معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ سو روپے — فی شمارہ دس روپے

پاکستان میں سالانہ دو سو پچاس روپے

دیگر ممالک میں سالانہ — ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر

بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ: حافظ محمد یحیٰ شیرستان بلڈنگ
بالمقابل ایس ایم کالج اسٹریچن روڈ۔ کراچی

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY , AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔ اگر کسی مہینہ کے آخر تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر میں ضرور پہونچ جانی چاہئے اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافہ پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن ۲۵% ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

پرنٹر، پبلیشر، ایڈیٹر۔ ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں چھپوا کر دار المصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڈھ سے شائع کیا۔

جلد ۱۶۹ — ماہ ذی قعدہ ۱۴۲۲ھ مطابق فروری ۲۰۰۲ء — عدد ۲

فہرست مضامین

مقالات

دار المصنفین کا سلسلۂ اسلام اور مستشرقین

۱۔ اسلام اور مستشرقین حصہ اول: دار المصنفین کے عالمی سمینار منعقدہ ۱۹۸۲ء کی مفصل اور دلچسپ روداد — قیمت ۴۰ روپے

۲۔ حصہ دوم: سیمینار میں پڑھے گئے مقالات کا مجموعہ — قیمت ۵۰ روپے

۳۔ حصہ سوم: اس موضوع پر معارف میں شائع شدہ مقالات کا مجموعہ۔ قیمت ۵۰ روپے

۴۔ حصہ چہارم: مستشرقین کے رد میں علامہ شبلی نعمانی کی تحریروں کا مجموعہ۔ قیمت ۵۰ روپے

۵۔ حصہ پنجم: رد استشراق میں سید سلیمانؒ ندوی کی تحریروں کا مجموعہ۔ قیمت ۲۰ روپے

۶۔ الاسلام والمستشرقون: (عربی)
سیمینار کے عربی مضامین کا مجموعہ۔ — قیمت ۳۰ روپے

شذرات

فطرتاً ہر شخص کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ جس عقیدے اور نظریئے کو مانتا اور صحیح سمجھتا ہے اسے دوسرے لوگ بھی ماننے اور صحیح سمجھنے لگیں گو سب کا کسی شخص کا ہم خیال ہو جانا محال ہے، تاہم وہ ہر ایک کو اپنا ہم نوا بنانے اور اپنے رجحانات سے قریب تر کرنے کے لئے برابر فکر مند رہتا ہے، قرآن مجید میں آنحضرت ﷺ سے کہا گیا ہے کہ آپ کی تمام تر حرص و خواہش کے باوجود اکثر لوگ آپ ﷺ کی بات نہیں ماننے والے ہیں، اسی لئے آپ ایسے شدید معاندین کو اپنا ہم خیال بنانے کے لئے پریشان نہ ہوں حالانکہ آپ نہایت دردمندی اور دل سوزی سے لوگوں کے سامنے اپنے افکار و خیالات کو پیش کرتے تھے اور ان کی خوبیوں اور صداقتوں کو ان پر اچھی طرح آشکارا کر دیتے تھے، لیکن ہر زمانے میں دھروں کو اپنا گرویدہ اور شیفتہ بنانے اور سب کو اپنی طرف مائل کرنے کی کوششیں ہوتی رہی ہیں اور اس کے لئے ترغیب و تلقین، وعظ و پند، تقریر و تحریر، اور اسی طرح کے دوسرے موثر وسائل اختیار کئے جاتے رہے ہیں تاکہ اپنے نقطۂ نظر کی عظمت و برتری کا نقش دلوں پر بیٹھا دیا جائے۔ عقائد و مذاہب کی ترویج و اشاعت کے ان پر امن اور مناسب طریقوں کے استعمال کا کبھی برا نہیں مانا گیا اور دوسرے خیال اور نظریئے کے ماننے والوں کو بھی ان پر اعتراض نہیں ہوا۔ اعتراض اور شکایت اس وقت ہوئی ہے جب قوت و طاقت اور جاہ و اقتدار کے متوالوں نے زور و زبردستی سے دوسروں کو اپنا عقیدہ و مذہب ماننے پر مجبور کیا اور ان پر اپنے خیالات و نظریات تھوپنے کی کوشش کی، دنیا میں بڑی بڑی جنگیں اور خونریزیاں ایسے ہی ظالمانہ اور آمرانہ رویوں کے خلاف ہوئی ہیں۔

جمہوریت اس متمدن زمانے کا سب سے مقبول اور ترقی یافتہ نظریۂ حکومت ہے، اس کا تو اصل امتیاز ہی یہ ہے کہ وہ کسی کے عقیدہ و مذہب سے تعرض نہیں کرتا، جمہوری حکومتوں میں ہر ایک کو اپنے دین و مذہب پر قائم رہنے اور اپنی مخصوص علامت و شناخت کو باقی رکھنے کی پوری آزادی ہوتی ہے، سب کو اپنی مرضی کے مذہبی و تعلیمی ادارے قائم کرنے کا حق ہوتا ہے۔ کسی کی زبان، کلچر، تاریخ، تہذیب اور علوم پر کوئی آنچ نہیں آتی، وہ اپنے دین و مذہب کو فروغ دینے اور اس کا پرچار کرنے کے وہ سب طریقے اختیار کر سکتا ہے جو زور، زبردستی اور جبر و اکراہ سے خالی اور جمہوری ہوں، اکثریت و اقلیت میں کوئی حد فاصل نہیں ہوتی، اقلیتوں کے ساتھ بھی مساویانہ سلوک اور برابری کا معاملہ کیا جاتا

ہے، ان کو بھی بڑھنے اور ترقی کرنے کا یکساں موقع ملتا ہے، ان کو اور دوسرے پس ماندہ اور کمزور طبقوں کو جبر و تشدد اور ظلم و ناانصافی کا نشانہ نہیں بننا پڑتا، ان کے مذہبی اور شرعی معاملات میں مداخلت نہیں کی جاتی، اکثریت ان کو اپنے اندر ضم کرنے کے درپے نہیں ہوتی، انہیں اپنا عقیدہ و مذہب قبول کرنے کے لئے مجبور نہیں کرتی، ان کی اقدار، روایات اور خصوصیات مٹا دینے کی اسکیمیں نہیں بناتی۔ لیکن اس وقت مغربی ممالک ہی۔ جہاں سے جمہوریت نے اپنی موجودہ شکل میں جنم لیا ہے اس کو اپنے استعمار و استحصال کا آلہ کار بنا کر پامال کر رہے ہیں، اور خود ہمارے ملک میں بھی روز اول ہی سے جمہوریت کے ساتھ یہی مذاق ہو رہا ہے۔

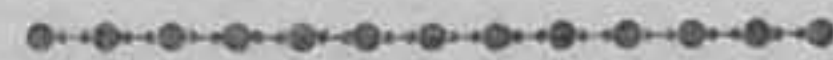
ہمارا ملک ۱۹۴۷ء میں آزاد اور ۲۶ رجنوری ۱۹۵۰ء کو جمہوریہ اور سیکلر ریاست بنا، جمہوری اور سیکلر آئین و دستور بنا جس میں ہر مذہب و ملت کے لوگوں کو عقیدہ و مذہب اور فکر و خیال کی آزادی بخشی گئی ہے اور اپنے عقیدہ و مذہب کی جمہوری طریقے سے تبلیغ و اشاعت کا حق بھی دیا گیا ہے، اس کی بھی گنجایش ہے کہ تمام طبقوں اور اقلیتوں کے جان و مال، تہذیب، کلچر، زبان، روایات اور علوم و فنون کو تحفظ ملے گا، ان کے مذہبی معاملات میں حکومت مداخلت نہیں کرے گی اور اکثریت اقلیتوں پر زبردستی اپنا دھرم مسلط نہیں کرے گی لیکن عملاً اس کے بالکل برعکس ہوا اور ہو رہا ہے، تقریباً نصف صدی تک کانگریس مرکز اور ریاستوں میں حکمرانی کرتی رہی اور جمہوریت اور سیکلرازم کی جان نکلتی اور اقلیتوں بالخصوص مسلمانوں پر مظالم ہوتے اور ان کا وجود اور ان کی یادگاریں ختم کی جاتی رہیں مگر اس کے کانوں پر جوں تک نہ رینگی اور اب ملک اور اقلیتوں کی بدقسمتی سے پانچ چھ برس سے مرکز اور اتر پردیش میں جو فسطائی جماعت اس کی جانشینی کر رہی ہے اس کا کام ہی یہ رہا ہے کہ مختلف فرقوں میں نفرت بڑھے، اقلیتیں ہراساں ہوں اور مسلمان مشکوک و مشتبہ بنے رہیں، وہ ملک کا دستور بدل کر جمہوریت ہی کو ختم کر دینا اور تعلیم کا بھگوا کرن کر کے اقلیتوں کے قتل سے بدنام بھی نہیں ہونا چاہتی ہے، مسلمانوں کی ایک جماعت پر پابندی عائد کر کے بے قصور لوگوں کو جیلوں میں بند کئے ہوئے ہے، پوٹو لا کر انہیں بے موت مارنا چاہتی ہے، لیکن آر ایس ایس، وشو ہندو پریشد، بجرنگ دل جیسی فسطائی تنظیموں کو عدالتوں کی توہین کرنے، جمہوریت سے کھلواڑ کرنے اور آئین کی دھجیاں بکھیرنے کے لئے چھوٹ ملی ہوئی ہے۔ اسی مہینے میں اتر پردیش میں الکشن ہو رہا ہے، اس ریاست کی اس سے بڑھ کر اور کیا بدقسمتی ہوگی،

. . . .

اگر ہماری کوتاہی سے اس فسطائی جماعت کو دوبارہ موقع مل گیا، اس کے حلیفوں اور اس سے ساز باز کرنے والوں سے بھی بے تعلقی ضروری ہے، دانش مندی کا تقاضا یہ ہے کہ اقلیتیں، سیکلرازم اور جمہوریت کے شیدائی اپنے ووٹوں کو تقسیم ہونے سے بچائیں۔

مدرسہ دینیہ، غازی پور کا قدیم مدرسہ اور مولانا عمر فاروق" اور مولانا ابوالحسن صدیقی" کی یادگار ہے، اب مولانا ابوالحسنؒ کے صاحب زادے مولانا عزیز الحسن صدیقی مدرسہ کی خدمت کے لیے وقف ہوگئے ہیں وہ ایک مخلص کارگزار اور علمی و عملی شخص ہیں، ان کے جوش عمل اور ولولۂ کار نے مدرسہ دینیہ کو بڑی وسعت و ترقی دی ہے، اس کے شعبے حفظ و تجوید، نرسری اور پرائمری اسکول اور متوسطات تک عربی مدرسہ غازی پور شہر ہی میں چل رہا ہے لیکن اس کی شاخیں اطراف کے قصبات و قریٔ میں بھی پھیلی ہوئی ہیں اور مدرسۂ دینیہ کے زیر اہتمام مختلف دینی، دعوتی تعلیمی اور رفاہی کام بھی انجام پارہے ہیں، جن میں مجلس شرعی، مجلس صیانۃ الاسلام اور مستحقین کی امداد کا فنڈ قابل ذکر ہیں، مجلس صیانۃ الاسلام کی جانب سے مفید اسلامی لٹریچر کے علاوہ مدرسہ دینیہ کا ایک ترجمان ''تذکیر'' شائع ہو رہا ہے جس کے تین خاص نمبر نکلے ہیں، اصلاح معاشرہ نمبر، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نمبر، اور مولانا سید احمد ہاشمی نمبر۔

مولانا سید احمد ہاشمی جن کا ابھی چند ماہ پہلے انتقال ہوا، اسی مدرسۂ دینیہ کے پرانے طالب علم اور مولانا عزیز الحسن صدیقی کے ہم سبق اور بے تکلف دوست تھے، مولانا عزیز الحسن صاحب نے ہاشمی صاحب کی یاد میں ۳ر فروری کو مدرسہ میں یک روزہ سمینار کرایا جس میں غازی پور کے علم دوست حضرات اور سیاسی رہنماؤں کے علاوہ قرب و جوار کے مدارس کے علما بڑی تعداد میں شریک ہوئے، مولانا افضال الحق جوہر قاسمی (گورکھ پور) نے صدارت فرمائی، مولانا عزیز الحسن صاحب نے خطبۂ استقبالیہ پڑھا، بعض اساتذہ نے مضامین پڑھے۔ مولانا ہاشمی کے مخلص رفیق جناب سید حامد حسین خضر (دہلی) کی پرمغز و مؤثر تقریر سے حاضرین بہت محظوظ ہوئے، مولانائے مرحوم سے نیازمندی کی بنا پر راقم کو بھی شرکت اور اظہار خیال کی عزت بخشی گئی، مولانا عزیز الحسن صاحب اور مدرسہ کے اساتذہ و طلبہ نے میری حیثیت سے بڑھ کر پذیرائی کی، طلبہ کی مجلس اصلاح البیان کی جانب سے مجھے سپاس نامہ دے کر میری توقیر میں اضافہ کیا گیا، مولانا نے مدرسہ دکھانے کے علاوہ بعض قابل دید مقامات کی سیر بھی کرائی۔

o-o-o-o-o-o-o-o-o-o-o

مقالات

فلسفۂ وجودیت: ایک جائزہ

از ڈاکٹر فیضان بیگ٭

بیسویں صدی کے جن مغربی فلسفیانہ ادبی رجحانات کا گہرا اور نہایت واضح اثر علوم و فنون اور زندگی کے مختلف شعبوں پر نظر آتا ہے ان میں تصورِ وجودیت کا نام سرفہرست ہے جو مجموعی طور پر انسانی وجود کی مرکزیت اور اولیت کو بڑی اہمیت دیتا ہے اور فرد کی آزادی پر پورا زور دیتا ہے۔

جدیدیت کی مختصر ترین تعریف یوں کی جا سکتی ہے کہ: "یہ اپنے عہد کی زندگی کا سامنا کرنے اور تمام خطرات اور امکانات کے ساتھ اسے برتنے کا نام ہے"[1] لیکن ہمارے دور کی جدیدیت کا تذکرہ ناتمام رہے گا اگر ہم اس کے ساتھ ہی وجودیت کا ذکر نہ کریں کیونکہ اس فلسفے سے شاید ہی کوئی معاصر ادبی تحریک اور رجحان متاثر نہ ہوا ہو۔

وجودیت کے بنیادی تصورات اور تاریخی ارتقاء کا جائزہ لینے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پس منظر اور ان حالات و محرکات پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے جن کے درمیان اس تصور نے جنم لیا۔

بیسویں صدی اور خاص طور سے اس کا نصف ثانی اپنے گوناگوں افکار و نظریات اور اپنے مخصوص علوم و تمدن کی بنیاد پر تاریخ کے پچھلے تمام ادوار سے بہت مختلف رہا ہے، وجودیت کا تصور یورپ میں دوسری جنگ عظیم کے بعد اس وقت ابھر کر سامنے آیا جب یورپ کا عاجز

٭ لیکچرر شعبہ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

دورماندہ ذہن سائنس اور مذہب، اخلاقیات اور مادیت نیز متضاد نظریات کی کشمکش اور اذیت میں مبتلا اور بے بسی کا شکار تھا۔

سائنس اور ٹکنالوجی کی ترقی نے بیسویں صدی کے ذہن کو مزید الجھنوں میں ڈالا اس نے انسان کی تنظیم و توانائی میں تو ضرور اضافہ کیا لیکن اس کے جذبات و افکار اور ذہنی عقائد اور سہاروں کو معدوم کرکے اس کے دل کی دنیا سونی اور ویران کردی چنانچہ آج وہ اپنی ہی قوت سے اپنے آپ کو تباہ کرنے پر بھی قادر ہوگیا ہے۔

دوسری جنگ عظیم کی ہولناک خوں ریزی کے بعد عدم کی دہشت انسان کے دل کی گہرائیوں میں اتر گئی، اس سے گھبرا کر جب اس نے اپنے ماضی کا جائزہ لیا تو اس کے پیچھے روایات و اقدار کی کارفرمائی نظر آئی جس کی بنا پر اس کا دل اپنے سارے ماضی سے بیزار ہوگیا اور وہ اقدار جو صدیوں سے اسے سہارا دیتی رہی ہیں اب بالکل ہی ناقابل اعتبار نظر آنے لگیں۔

ڈیکارٹ کے فلسفہ کے زمانہ سے ہی انسان دنیا میں اپنے کو بے خانماں محسوس کرنے لگا تھا ہیگل کے نظریۂ جدلیات نے بھی اس کی ذہنی گتھیوں کو سلجھانے کے بجائے اور الجھا دیا۔ اس وسیع کائنات میں سائنسی دریافتوں اور تسخیر کے باوجود انسان کی حیرت میں اضافہ ہو تھا، فرائڈ کے نظریہ لاشعور نے اس کی ذہن کی کائنات کو بھی لامحدود کردیا۔ ادھر آئنسٹائن کے نظریہ اضافیت نے سائنس تک کو متزلزل اور غیر متیقن بنادیا چنانچہ اب نہ کوئی تصور مطلق رہا نہ مادی قوانین! اخلاقی اقدار اور مذہبی صداقتوں کے مطلق اور صحیح ہونے پر بھی یقین متزلزل ہوگیا۔

ایسے وقت میں جب کہ ہر قدر شک کی نگاہ سے دیکھی اور ہر امید مایوسی میں بدل چکی تھی

اور نئی متبادل قدروں کے وجود میں نہ آنے کی وجہ سے نئے امکانات کی تلاش جاری تھی، مارکسزم نے اس پورے رویہ کو جذباتی، مریضانہ اور داخلی کہہ کر عقل پر ایمان کی تجدید کی اور ہیگل کے فلسفہ کی مادی توجیہ کے طور پر جدلیاتی مادیت کا فلسفہ پیش کیا۔

لیکن مارکسزم کا دائرۂ فکر بہت ہی محدود تھا، اس نے پیٹ کے مسئلے اور روٹی کے سوال کو اتنی اہمیت دی گویا معاشی مسائل کے علاوہ انسان کے دوسرے تقاضوں اور مطالبوں کی تسکین کا کوئی سامان ہی اس کے پاس نہیں ہے اور یہی اس کا سب سے کمزور ترین پہلو بھی تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ ایسے وقت میں ضعیف الارادہ اور ضعیف الیقین انسان کی دستگیری اور مدد کوئی روشن آسمانی ہدایت ہی کرسکتی تھی لیکن کلیسا اور مذہبی اداروں کی سخت گیری بے رحمانہ، بے لچک اور خشک نظام سے یہ انسان پہلے ہی بیزار تھا اور واقعہ یہ ہے کہ مسیحیت میں اب انسان کی مسیحائی کی صلاحیت نہیں رہ گئی تھی۔

اس کشمکش، پراگندگی اور انتشار کے دور میں حساس طبائع اپنے اندر جھانکنے پر مجبور ہوئیں، لیکن اب جو فلسفہ ابھرا وہ غیر رجائی اور غیر حقیقت پسندانہ تھا۔ پروست اور اندرے ژید نے فرانسیسی ادب میں وجودیت کی تحریک کے لئے راستہ ہموار کیا اور برگسوں نے اس کے لئے فلسفیانہ بنیادیں مہیا کیں۔

اس پس منظر میں وجودیت کا تصور اپنے مولد و منشار فرانس سے ابھرا اور تیزی سے زندگی کے مختلف گوشوں پر اثر انداز ہونے لگا۔

وجودیت کیا ہے؟ روحانیت کی طرح وجودیت کی تعریف گو دشوار ہے تاہم بحیثیت مجموعی جیسا کہ اوپر ذکر ہوا یہ انسانی وجود ہی کو مرکزی مسئلہ مانتی ہے۔

اصطلاحی EXISENTIATISM (وجودیت) کی تعریف کرنے سے پہلے لفظ

EXISTENEE (وجود) کی وضاحت DICTIONARY OF PHILOSOPHY AND RE-
LIGION۔ میں یہ کہی گئی ہے کہ یہ MATTER (مادہ) سے ملتی جلتی چیز ہے اور جیسے MATTER
FORM یا ہیئت کے مقابل ہوتا ہے اسی طرح EXISTENCE (وجود) مقابل ہوتا ہے۔
ESSENCE (جوہر) کے اور EXISTENCE کی تعریف ممکن نہیں[۲۵]۔ پھر EXISTENT-
IALISM۔ کی تعریف کے تحت ڈکشنری میں یہ ملتا ہے "یہ ایک ایسی فلسفیانہ تحریک ہے
یت کے مدمقابل آئی اور جو انسانی واقعاتی صورت حال پر اپنی توجہ مرکوز کرتی ہے"[۲۶]

CRASS، DICTIONARY OF WORLD LITIRARY میں EXISTENTIOBISM کی تعریف
یوں دی ہوئی ہے: "وجودیت ۱۸۵۰ء کے بعد کے فلسفوں کے اس مجموعہ کا نام ہے جن میں
آپس میں معمولی تعلق ہے لیکن ان سب میں مختلف درجات تفاوت کے ساتھ مرکزی
مافوق الطبیعاتی حقیقت" فرد موجود ہے"[۲۷]

ENCYCLO PEDIA BRIT- کی تعریف کے ذیل میں EXISTENTIBISM
ANICA۔ لکھتا ہے کہ: "وجودیت عام معنی میں اس دنیا میں انسانی وجود کی ایک ایسی
تشریح ہے جو اس کے ٹھوس ہونے اور اس کے پُراز مشکل کردار پر زور دیتی ہے"[۲۸]

دراصل وجودیت کوئی مستقل نظامِ فکر یا فلسفہ نہیں بلکہ صرف ایک رویہ اور طرز احساس ہے، یہ کوئی تصور نہیں تحریک ہے۔ وجودیت کا قائل نہ تو تعقل پر اعتماد کرتا ہے اور نہ روح پر نہ خودی پر نہ خدا پر۔ رومانیت پسندوں کی طرح وجودیت کے ماننے والے بھی کہتے ہیں کہ انسان تنہا ہے لیکن وہ اپنی بے شمار ذمہ داریوں کے باعث بے کس و لاچار ہے تاہم اسے اختیار ہے کہ وہ اپنی زندگی کو جس طرح بنانا چاہے بنائے، انسان اعمال کا مجموعہ ہے۔ یہ اعمال کسی نظام تصورات کے تحت انجام نہیں پاتے بلکہ انفرادیت کے اقتضا کو پورا

کرتے ہیں[۲۹]۔

فلسفۂ وجودیت کا موضوع انسانی وجود ہے، انسان محض عقل نہیں اور نہ ہی وہ محض ایک COMMON جوہر ہے بلکہ اپنی ذات میں فرد ایک مستقل وجود ہے جو عقلی اور غیر عقلی عوامل سے تشکیل پاتا ہے، انسان پر اپنے وجود کا انکشاف CRISES یا بحران کے وقت ہوتا ہے جب اسے آزادانہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے جو صرف اس کی عقل نہیں بلکہ اس کا سارا وجود کرتا ہے اور اسی فیصلہ سے اس کے وجود کے آئندہ امکانات اور انتخاب کی مکمل آزادی کا تعین ہوتا ہے۔

وجودیت کائنات کو واہمہ قرار نہیں دیتی بلکہ ایک معنی میں انسان کے ارضی و جسمانی وجود ہی کو سب کچھ قرار دیتی ہے، اس کائنات کو بامعنی بنانے اور زندگی کو مقصدیت عطا کرنے کے لئے انسان کو اپنی فکر کا آغاز اپنے وجود اور اس کو درپیش مسائل سے کرنا ہوگا۔ ہر فرد کو اپنے وجود اور اس کے مسائل کا جو براہ راست تجربہ حاصل ہوتا ہے یہی معتبر اور یقینی ہے۔ اس کے مقابلہ میں تمام ذرائع علم پایۂ اعتبار سے ساقط ہیں، اسی نقطہ سے چل کر ہم انسان کے منصب، عمل اور مقصد کو سمجھتے ہیں۔

وجودیت عقل اور اس کے نتائج پر سائنس کو ان کا مقام دیتی ہے اور فرد کی مکمل آزادی، اختراعی قوت اور کائنات کی تشکیل میں انسان کے عمل ہی کو زندگی کی اصل مانتی ہے۔

اس طرح ایک طرف تو فرد موضوعِ فکر بنتا ہے اور دوسری طرف انسانیت کا ایک ایسا تصور ابھرتا ہے جو عینی روایات و اقدار پر مبنی رجائی یا متصوفانہ نہیں بلکہ واقعی اور حقیقی ہے۔

ایک فلسفیانہ میلان کے طور پر وجودیت کا چرچا گو بیسویں صدی میں عام ہوا تاہم

اس کی جڑیں فلسفیانہ تفکر میں پہلے سے دور تک پھیلی ہوئی ہیں، لیکن اس سے پہلے کبھی کسی فلسفہ نے انسانی وجود کو اتنی اہمیت نہیں دی تھی۔ قدیم فلسفوں میں انسان کوئی مسئلہ نہیں تھا بلکہ بقول ڈاکٹر وحید اختر وہ جوہر تھا یا کلیہ، یا تصور یا فارمولا۔

یونانی فلاسفہ میں سقراط وہ پہلا فلسفی ہے جس کا موضوع مطالعہ گوشت پوست کا یہ انسان ہی تھا، لیکن اس کا مطالعہ بھی دروں بینی سے زیادہ متاملانہ ہے۔

رومی فلسفہ کی افلاطونی اور ارسطاطالیسی روایات میں بھی انسان کا تصور تو ملتا ہے مگر اس فرد کا نظریہ نہیں ملتا جو پیدا ہوتا، دکھ جھیلتا اور مرجاتا ہے۔

قرون وسطی کے فلسفہ نے عرفانِ نفس پر تو زور دیا لیکن اس کے متصوفانہ رجحان کو اس دنیا کے آدمی کے دکھ درد سے کوئی واسطہ نہ تھا بلکہ ماورائیت اور دوسری زندگی کا تصور ہی اس زمانہ کی فکر پر چھایا رہا۔ اس دور میں انسان کی تکمیل حقیقتِ لامتناہی سے وحدت ہی میں تصور کی گئی۔

نشاۃ ثانیہ کی انسان دوستی کا فلسفہ بھی ان ہی رجحانات کے زیر اثر رہا جو انسان کو وجودی نہیں بلکہ عینی اور تصوری نقطۂ نظر سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں اور تسلیم کرتے ہیں کہ انسان کا جوہر خیر ہے۔

عیسائی اور بعض مسلمان متصوفین نے بھی داخلیت کی راہ اپنائی، معاندانہ خارجی تبدیلیوں کی یورش سے اپنی ذات کی خلوت میں گوشۂ عافیت تلاش کرنا اور عقیدہ میں زندگیوں کا سہارا ڈھونڈنا ہی ان کا طریقہ کار رہا۔

اور پھر جیسا کہ کرکے گارڈ کا احساس تھا، مذہب حقیقتِ اولی کے براہ راست تجربہ اور انسان اور خدا کے درمیان بلا واسطہ رشتہ کے بجائے کلیسا کے ادارہ کا پابند

ہو کر اپنی حقیقی روح کھو بیٹھا، خدا اور انسان کا رشتہ ٹوٹنے کے بعد اب یہ انسان تنہا حوالہ بتقدیر رہ گیا۔ اسی احساس نے وجودیت کے فلسفہ کو جنم دیا۔ وجودیت ایک انقلابی رویہ ہے جو مخالفِ عقلیت بھی ہے اور مخالفِ جوہریت بھی۔ یہ وجود کو ماہیت یا جوہر (ES-SENCE) پر اولیت و فوقیت دیتا ہے۔ اس کے نزدیک انسان کوئی مجرد تصور نہیں بلکہ ایک ٹھوس حقیقت ہے [۶]

وجودیت ہر قسم کی نظام سازی کے خلاف ہے کیونکہ اس کے نزدیک کوئی بھی نظام انسانی مسائل کا پورا احاطہ کر ہی نہیں سکتا۔ وجودیین کے خیالات میں نمایاں فرق ہے۔ کچھ وجودی خدا کے قائل ہیں کچھ منکر۔ لیکن یہ سب جوہر پر وجود کی اولیت اور انفرادی آزادی کے تحفظ پر متفق ہیں۔ اسی لئے اقدار ان کے نزدیک اضافی ہیں۔ وقت، ماحول یا روایت کی وساطت سے پہنچنے والی ہر قدر یا معیار کو یہ شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ وجودیت کی پہلی اور آخری وفاداری اپنی ذات سے ہوتی ہے۔ اقبال کے برخلاف وجودیوں کی خودی کا منتہا خدا نہیں بلکہ ان کی ذات ہوتی ہے اور یہ خودی ہر اخلاقی پابندی سے آزاد بھی ہے۔ یہ آزادی اس کے اوپر بہت سی ذمہ داریاں بھی ڈالتی ہے لیکن یہ تمام ذمہ داریاں کسی اور کے تئیں نہیں بلکہ خود اسی کے اپنے تئیں ہوتی ہیں۔

وجودیت کا فروغ | فلسفۂ وجودیت کی ابتدا کرکے گارڈ سے ہوئی تھی۔ اس نے ایک تحریک کی شکل میں اس وقت اثر انداز ہونا شروع کیا جب فرانس میں نازی جرمنی کے قبضے کے خلاف مزاحمت کی تحریک شروع ہوئی۔ اس وقت پورا فرانس ایک وسیع قید خانہ بن گیا تھا۔ جہاں نہ صرف ارادہ و عمل بلکہ فکر و اظہار کی آزادی بھی سلب کرلی گئی تھی۔ یہ تحریکِ مزاحمت انسانی آزادی اور اپنے حق کے لئے اعلانِ جہاد تھی اسی لئے

وجودیت کی اس نئی تشریح نے انسان کی انفرادیت اور ادراک پر بہت زور دیا ساتھ ہی موضوعیت (SUBJECTIVITY) بحران، دہشت اور موت کے خوف کو فلسفیانہ مطالعہ کے مسائل کی حیثیت سے پیش کیا۔ مابعد جنگ کی مغربی دنیا نے ان مسائل و موضوعات میں اپنی روحانی اذیت، داخلی کش مکش و تشنگی اور خارج میں موجود سماجی سیاسی انتشار کی سچی تصویر دیکھی اس تصویر نے اس کے اپنے تجربات کو آئینہ بھی دکھایا اور سوچنے کے لئے ایک نئی سمت کی طرف اشارہ بھی کیا۔ اس نے فرد کو دوبارہ صنعت و مشین اور بیوروکریسی کی گرفت سے بغاوت کر کے انفرادیت کو مضبوط بنیادوں پر کھڑا ہونے کا حق دیا۔ یہ ان لوگوں کا فلسفہ ہے جو ارتیابیت کے دھندلکے میں یقین و ایمان کی روشنی سے محروم ہو چکے ہیں جن کا اعتقاد انسان کے ہمہ خیر ہونے پر سے اٹھ چکا ہے اور جو موجودہ سماجی سیاسی ڈھانچہ اور روحانی، اخلاقی و مذہبی اقدار سے پوری طرح غیر مطمئن ہیں۔[9]

مختلف وجودی فلاسفہ دیستوویسکی، کرکے گارڈ، نطشے، ہائی ڈگر، مارسل، جاسپر اور سارتر جیسے مغربی مفکرین اور فلسفیوں نے وجودیت کے تصور کی مختلف جہتوں اور متعدد دبستانوں کے ابھرنے میں نمایاں کردار ادا کیا۔

وجودیت کے بہت سے افکار کی بنیاد کرکے گارڈ کے ہاتھوں رکھی گئی اس نے بیروکریسی اور کلیسائی نظام پر سخت حملے کئے۔ ہیگل کے تصور کا یہ مخالف تھا۔ اس کے برخلاف اس نے فرد، موضوعیت اور انسانی کردار و زندگی میں مرکزی جذبہ کی حیثیت سے کرب پر زور دیا، ماورا کی ضرورت کو یہ تسلیم کرتا ہے۔

نطشے نے اس کے برخلاف خدا کی موت کا اعلان کیا۔ اس نے کہا کہ ہر فرد کو

اپنے لئے خود ایسی قدریں وضع کرنی چاہئیں جو اس کے مستقبل کی ضمانت دے سکیں، موجودہ صورت حال اصل ہے جہاں خدا پر یقین کے امکانات کمزور ہو چکے ہیں اور اس نامعلوم اور نامانوس حقیقت کو تعقل کے ہاتھوں ختم کر کے کلیسا میں دفن کیا جا چکا ہے۔

اور ٹیگا نے انسان کی ثقاہت کو اس کا مقصد قرار دیا اور انسان کی کسی خاص فطرت کا انکار کیا۔

ہائیڈ گر نے جو وجودیت کا ایک اہم فلسفی ہے انسان کی آزادی، ثقاہت، تحفظ اور لاشیئیت پر زور دیا۔

جاسپر آزادی اور موضوعیت کے ساتھ ماورائیت کا بھی قائل ہے جب کہ مارشل جو ایک مذہب پسند وجودی ہے، مجہول اور موجود کی پُر اسراریت کے مقابلہ میں واقعیت پر زور دیا اور اس کی بنیاد پر مسیحیت اور وجودیت میں تطابق کی کوشش کی۔

اور سارتر نے سارے ملحدانہ وجودی افکار کا مجموعہ پیش کر دیا۔ وجودیوں کے پورے گروہ میں ایک گروپ خدا کا قائل اور دوسرا خدا کا منکر رہا۔

وجودیت اور ادب وجودیت کی اس تحریک کا اثر زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح ادب پر بھی گہرا پڑا۔ ادب دوسرے علوم و فنون سے الگ اور بالکل آزاد شعبہ نہیں ہے۔ اس کی حدیں انسانی تہذیب اور ذہنی اختراع کے دوسرے مظاہر سے ملی ہوئی ہیں لیکن یہ کبھی کبھی ایک دوسرے کو پار بھی کر جاتی ہیں۔ ادب میں فلسفہ کی معقول فکر، محسوس فکر بن جاتی ہے۔

پھر وجودیت کا تو فروغ ہی ادب کے واسطہ سے ہوا تھا۔ حالیہ دہوں کے بہترین قرار دئے جانے والے ناولوں میں الحادی وجودیت کا اثر نمایاں ہے۔

فرانسیسی ادب میں بقول ڈاکٹر یوسف حسین خاں:

"شروع سے لے کر اب تک یہ وحدت ہے کہ وہ انسان کے متعلق نفسیاتی تحقیق و توجیہ پر زیادہ زور دیتا ہے اور مسلسل ان سوالوں کے جواب تلاش کرنے کی کوشش میں لگا رہتا ہے جنھوں نے صدیوں سے انسانی ذہن کو سرگرداں کر رکھا ہے۔ یہودی مفکر و ادیب ژاں پال سارتر جو وجودیت کی تحریک کا قائد سمجھا جاتا ہے۔ اس کی ناولوں اور دوسری تصانیف سے وجودیت کو سب سے زیادہ فروغ ملا۔ یہ فرانس میں فلسفہ کا استاد تھا۔ نازیوں کے ظلم کی چوٹ کھانے کے بعد مزاحمتی تحریک میں شامل ہو گیا، اس کے تین ناول بہت مشہور ہیں۔ ان تینوں ناولوں میں وجودیت کے فلسفہ کو اس نے اپنے کرداروں کے ذریعہ نمایاں کیا۔ ان میں سارتر نے زندگی کی ان پیچیدگیوں کو بیان کیا ہے جس سے اس کے کرداروں کو واسطہ پڑا اور بتایا ہے کہ مختلف پابندیوں اور مجبوریوں کے باوجود انھوں نے اپنی اندرونی آزادی کو برقرار رکھا۔ لیکن پھر بھی زندگی کی المناکی اپنی جگہ پر قائم رہی جس کا کوئی مداوا سوائے عمل کے ممکن نہیں۔ عالم کی گھٹن کا اسے پورا احساس ہے اور اس کے بیچ آزادی کا منارہ اسے جگمگ کرتا نظر آتا ہے۔ تہذیب کی بحرانی کیفیت کا عکس ہمیں اس کے ناولوں میں نظر آتا ہے۔"[۱۱]

وجودیت کے اثر سے شعر و ادب اور فن کے جمالیاتی تصورات میں بھی تبدیلیاں ہوئیں سارتر کے یہاں مسئلہ صرف تخصیت اور اختراعی عمل کے ربط کا نہیں بلکہ شخصیت کے سماجی معیار اور اقدار کا ہے اس نے اپنے مختلف کرداروں کے ذریعہ اس بات پر زور دیا ہے کہ انسان اپنی معمولی عادتوں پر بھی قابو حاصل نہیں کر پاتا۔ اس لئے اس نے وجودی نفسیاتی

تجزیہ کی اصطلاح ایجاد کی۔ اپنے متنازع فیہ مضمون "ادیب کی ذمہ داری" میں اس نے مندرجہ ذیل منشور پیش کیا ہے:

۱۔ ادیب کو نجات اور آزادی کا ایک مثبت نظریہ وضع کرنا چاہئے۔

۲۔ اسے ایسی ہئیت اختیار کرنی چاہئے کہ وہ مجبور و مقہور طبقوں کے نقطہ نظر سے تشدد کی مذمت کر سکے۔

۳۔ اسے مقاصد اور ذرائع کے مابین ایک معین رشتہ قائم کرنا چاہئے۔

۴۔ اسے آزادی کے نام پر بھی کسی ایسے ذریعہ کے استعمال کی اجازت دینے سے صریحاً انکار کر دینا چاہئے جس میں تشدد شامل ہو اور جس کا مقصد یہ ہو کہ ایک فلسفیانہ نظام کو قائم کیا جائے یا برقرار رکھا جائے۔

۵۔ اسے مقصد اور ذریعے کے مسئلے پر دن رات بغیر دم لئے اظہار خیال کرنا چاہئے اور بیچ بیچ میں اخلاقیات اور سیاسیات کے تعلق کے مسئلے پر بھی روشنی ڈالنی چاہئے۔

سارتر کا خیال ہے کہ خیر و شر کے مسئلہ پر تجریدی انداز میں غور کرنا ادیب کا کام نہیں ہے، ہر شخص خیر کا تجریدی مفہوم جانتا ہے۔ ادیب تو ان مسائل پر سوچنے میں مدد دیتا ہے۔

سارتر ادب کے فنی مطالبات کو ثانوی درجہ دیتا ہے۔ اس طرح اس کی وجودیت یساریت کی طرف میلان کے باعث بالآخر مارکسزم کے فکری حدود کو قبول کر لیتی ہے[۱۲]

وجودیت کا ایک اور اہم فلسفی مارسل فلسفی ہونے کے ساتھ ساتھ ڈرامہ فنکار بھی ہے۔ یہ مسیحیت اور وجودیت میں مفاہمت کا قائل ہے، سارتر کی طرح منکر خدا و اخلاق نہیں، اس نے اپنے ڈراموں میں فلسفیانہ خیالات کو محسوس اور جیتی جاگتی شکل میں پیش کیا۔ اس نے جماعتی زندگی کی برکت کو نمایاں کیا ہے اور بتایا ہے کہ جب تک

فرد اپنے اندرونی خول سے باہر نہیں نکلتا اس وقت تک خود اس کی ذات کی تکمیل نہیں ہوتی۔ مارسل کے نزدیک ادب انسان اور ما فوق الفطرت کے درمیان مکالمہ ہے۔ انسان کی آزادی کا اظہار ہی ادب اور آرٹ کی ماورائی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

ان اختلافات سے قطع نظر بنیادی طور پر ادب وجودی کا محور انسان کی ذاتیت کی نمائندگی اور اس کی مرضی کے مطابق سوچنا اور فکر کرنا ہے، چاہے وہ کسی زبان میں سوچے، ہر زبان میں اسے سوچنے کا آزادانہ حق ہے۔

وجودی شعراء نے اپنے خیالات کے ذریعے فرد کی ذاتیت اور آزادی کے مکمل حق کی وکالت کی خاص طور سے وہ اس کے فن کی آزادی کے خواہاں ہیں جو تنقید کے قیود و بند سے یکسر پاک ہو۔

لیکن ساتھ ہی یہ بھی دلچسپ بات ہے کہ وجودیت کی آزادی فرد کو بے مقصد اور بے لگام نہیں چھوڑتی اور نہ انارکی کی اجازت دیتی ہے بلکہ یہ آزادی صاحبِ فن کو ذمہ داری کے قبول کرنے اور اس کا التزام کرنے کی بھی تلقین کرتی ہے۔ اسی لئے وجودی ادب کو التزامی ادب بھی کہا جاتا ہے جس کا ایک خاص بنیادی نشانہ ضرور ہوتا ہے، چاہے وہ ادبی اخلاقی رویہ ہو یا کوئی مخصوص سماجی موقف، البتہ یہ ضروری نہیں کہ وہ نشانہ اقدار کا بھی پابند ہو۔ لیکن ایک بار اپنا نشانہ مقرر کرنے کے بعد وجودی ادیب کو اس پر جمنے کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اس طرح اخلاقی اور التزامی سماجی قیمت کی حیثیت بنیادی اور ابتدائی ہو جاتی ہے اور فنی اور جمالیاتی قیمت کی حیثیت ثانوی۔

وجودیت اپنی اقدار موجودہ زندگی کی واقعیت سے اخذ کرتی ہے اور اسے انسانوں کے سلوک میں تلاش کر کے لازم پکڑ لیتی ہے۔ اس طرح ۱۔ آزادی ۲۔ ذمہ داری اور

۳۔ التزام کے تین نقاط پر اس کا ارتکاز ہوتا ہے لیکن لازمی طور پر اس کے مندرجہ ذیل تین نتائج بھی وجودی ادب میں صاف نظر آتے ہیں:

(۱) **کرب و بے چینی** : جس کا احساس وجودی ادیب کو برابر رہتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنی زندگی اور تصرفات میں کسی معبود، قضا و قدر، کسی قسم کی جبریت اخلاقی یا سماجی قدر پر تکیہ کر کے اپنے آپ کو بالکلیہ طور پر آزاد خیال کرتا ہے۔

(۲) **تنہائی** : یعنی یہ احساس کہ وہ بالکل تنہا و اکیلا ہے اس کے اپنے وجود کی باہر کی دنیا میں اس کا کوئی یار و مددگار نہیں۔ قضا و قدر کا منکر ہونے کی وجہ سے تمام تر ذمہ داریوں کا بوجھ تنہا اسے خود اٹھانا ہے۔

(۳) **مایوسی** : زندگی سے اور خود دنیا میں اپنے وجود سے۔

وجودیت کا ادبی پہلو بھی اب تک بالکل واضح نہیں ہے۔ یہ صرف سیاست، معاشرت، قومی ملکی اور بین الاقوامی تصورات کا ایک لکچر ہے، ہر چیز میں انقلاب اور بہت ہی جانبدارانہ جوش کے ساتھ کسی ایک سمت میں دوڑ پڑنا اس کی بنیادی صفات ہیں۔

واقعیت سے اس کا تصور کچھ کمتر ہے، اس معنی میں کہ مثال کے طور پر اشتراکی واقعیت سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ واقعات اور حقائق کو دیانتداری سے پیش کرے لیکن اشتراکی حقائق اور ذہنیت کی رجائی عکاسی بھی کرے، مارکس فن اور مابعد الطبیعیات کے درمیان کوئی تعلق تسلیم نہیں کرتا، چنانچہ مارکسی ادب کے لئے اولین اہمیت ہر چیز سے قبل فن کی ہوتی ہے، جب کہ التزامی وجودی ادب حقائق کی تصویر تو ضرور پیش کرتا ہے، لیکن فن کی اہمیت اس کے نزدیک اولین نہیں ہوتی۔

اقدار کا مسئلہ | اقدار کے مسئلہ کی سنگینی اس دور میں کچھ زیادہ ہی شدید ہو گئی ہے اقدار اور

مذہب کے تئیں وجودیت کا موقف مذکورہ بالا معروضات سے بہت کچھ سامنے آچکا ہے جیسا کہ ہم ذکر کر آئے ہیں کہ وجودیت کے تصور و تحریک میں شروع ہی سے دو رجحان ساتھ ساتھ چل رہے تھے، ایک رجحان کے افکار ملحدانہ اور مذہب مخالف تھے اور دوسرا رجحان ذات باری، روحانیت اور اخلاق کا قائل ہے۔

لیکن بنیادی طور پر بقول وحید اختر "اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ وجودیوں کے نزدیک خدا کے ہونے یا نہ ہونے سے انسانی وجود کو درپیش بحران، دہشت، عدم سے قریب ہونے کے احساس، مکمل آزادی اور انتخاب کرنے کی مشکل حل نہیں ہوتی اس لیے یہ اختلاف محض سطحی ہے"۔

نطشے نے تو خدا کی موت ہی کا اعلان کر دیا تھا۔ وہ بالکلیہ طور پر اقدار کی آزادی اور اضافیت کا قائل ہے۔ ہائیڈگر اس سلسلہ میں نسبتاً غیر جانبدار معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس کی لاشیئیت کے عقیدہ کی وجہ سے اقدار کے ساتھ اس کا رویہ کچھ موافقانہ معلوم نہیں ہوتا اور ڈیگا نے انسان کی نیچر کا ہی انکار کیا ہے۔ یہ بھی قدروں کی اضافیت کا قائل ہے اور پھر سارتر نے تو وجودیت کے ان تمام ملحدانہ افکار کا مجموعہ ہی اپنے فلسفہ میں پیش کر دیا۔ سارتر کی تحریروں خصوصاً اس کے ناولوں سے اس کا یہ عقیدہ خوب واضح ہوتا ہے کہ دنیا کسی عقلی نظام کے تحت نہیں چل رہی ہے، وہ ذاتِ باری کا بھی منکر ہے اور کسی عالمگیر اخلاقی قانون کو بھی تسلیم کرنے کو تیار نہیں۔ اس کا خیال ہے کہ انسان آزاد ہے اور ذمہ دار بھی لیکن یہ ذمہ داری کسی اور کے نہیں خود اس کے روبرو ہے۔ اندرے ژید کی طرح اس کا کہنا بھی یہی ہے کہ تمام قدروں کا خالق انسان خود ہے اور یہ قدریں اضافی نوعیت رکھتی ہیں مطلق نہیں ہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ جب سائنس جیسی یقینی چیز بھی اضافی ہو گئی تو

اخلاق اضافی کیوں نہ ہوں؟ اس طرح اس کے مطابق زندگی رواں دواں ہر دم متغیر اور دائم الانقلاب ہے، اور اس میں کسی ایسے معاشرتی نظام کا تصور بھی ممکن نہیں جو انسانی زندگی کی تکمیل کا دعویدار ہو۔ خارجی نظام ہی جب کسی مطلق قانون کے ماتحت نہیں رہ سکتا تو داخلی نظام اور اندرونی عالم میں اخلاق کے مطلق قوانین کی فرمانروائی کیونکر ممکن ہے؟

لیکن وجودیوں کا جو طبقہ مذہب اور اقدار کا قائل ہے اس کے یہاں بھی یہ تصور روایت سے ہم آہنگ نہیں۔ کرکےگارد خدا کا قائل ہے، لیکن اس کا خدا عیسائیوں تک کے لئے ناقابلِ قبول ہے۔ جاسپر کا ماورا مذہبی عقیدہ کا خدا فعال، حیّ، قیوم، مستجیب نہیں بلکہ محض ایک مابعد الطبیعاتی حقیقت ہے۔ مارسل نے اپنی وجودیت کی بنیاد سماجی تعلق پر رکھی ہے، اس کے نزدیک مسیحیت اور وجودیت میں تطابق ممکن ہے انسان کو حقیقی آزادی اپنے سے بلند تر ہستی ذات باری سے لو لگا کر حاصل ہو سکتی ہے، مارسل اپنی وجودیت میں مذہبی باطنیت سے قریب اور پاسکال اور کرکےگارد سے متاثر نظر آتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ذات باری کی بدولت انسان اپنے وجود سے ماورا ہو جاتا ہے اور اس کی صلاحیتوں کی سمت متعین ہو جاتی ہے ورنہ اس کے خلاء و تنہائی کو اہل و عیال، ریاست یا سوسائٹی کوئی پُر نہیں کر سکتی۔ یہ بھی وجود کو جوہر پر مقدم مانتا ہے اور تصوراتی دنیا کی عینیت کے خلاف ہے لیکن وہ ایسی اجتماعیت کے بھی خلاف ہے جو اپنے اندر شخصی وجود کو فنا کر دے۔ زندگی کا ہر پہلو اس کے نزدیک تضادات اور تصادمات سے گھرا ہے، جہاں انسان کو فیصلہ کرنا ہوتا ہے۔ اسے فیصلے میں ذمہ داری محسوس کرنی چاہئے لیکن اخلاقی فیصلہ وہی کر سکتا ہے جو ذاتی مفادات اور مادی ضرورتوں کے علاوہ بھی کسی قدر میں یقین رکھتا ہو۔

غالباً مذہب کے تئیں وجودیوں کے اسی موقف سے متاثر ہو کر عرب کے مشہور ناقد

محمود عباس العقاد نے اپنی کتاب "عقائد المفکرین فی القرن العشرین" میں وجودیت کے تعلق سے کہا تھا کہ:

"وجودیت ایک وسیع الدائرہ دبستان ہے جس سے اہلِ ایمان و اہلِ الحاد دونوں وابستہ ہیں۔ وجودیت کے قائلین فلاسفہ میں کچھ مذہبی لوگ بھی ہیں کیونکہ وجودیت فی نفسہٖ مذہب دشمن یا اخلاقی معتقدات کی مخالف دعوت نہیں ہے اس کے اور مختلف مذاہب کے درمیان مشترک اکائی صرف یہ ہے کہ ایسے زمانہ میں جب کہ کثرتِ تعداد اور مجموعوں کی قیمت ہے اور خصوصیات و صفات بے قیمت اور عنقا ہو گئی ہیں اجتماعیت کے مقابلے میں انسانی فرد کو انصاف دیا جائے۔"[12]

یوروپ کے مذہبی مفکرین کا بڑا گروہ بھی وجودیتی طرزِ فکر کا حامل ہے جس میں انسانی وجود اپنی تکمیل کے یا اپنی تنہائی سے نجات حاصل کرنے کے لئے اپنے سے ماورا سے رشتہ جوڑنے کا متمنی نظر آتا ہے لیکن یہ پابندیِ رسوم سے آزادی کا خواہاں ہے۔

اس طرح وجودیوں کا مذہب پرست گروہ بھی ماورا کو ماورا کے سیاق سے زیادہ اپنے سیاق میں دیکھتا ہے، اس کے یہاں مرکزی نقطہ خدا کی ذات نہیں بلکہ اپنی ذات ہوتی ہے" TOTAL SURRENDER TO ALMIGHTY کا تصور ہم کو ان کے یہاں بھی نہیں ملتا۔ طوعاً کرہاً تو یہ ماورا کے احکام کو تسلیم کرلیں گے لیکن ان کے لئے یہ مشکل ہوگا۔

اس طرح بحیثیت مجموعی وجودیت، قدروں کی اضافیت کا فلسفہ ہے۔ بیسویں صدی کے دوسرے اہم مغربی فلسفوں شلاً مارکسزم، عملیت (PRHGMATISM) برگسوں کے فلسفہ وغیرہ کی طرح وجودی فلسفہ بھی اقدار کی مطلقیت کو رد کرکے اقدار کی اضافیت پر ہی زور دیتا ہے۔

پھر دوسرے وجودی فلسفیوں کی بہ نسبت مارسل کا اثر بھی بہت کم رہا۔ یاسپر اور ہائیڈگر کو زیادہ عظمت نصیب ہوئی مگر جدید ذہن کو سب سے زیادہ متاثر کرنے والا ملحد وجودی فلسفی ژاں پال سارتر ہے۔

دراصل مذہب کو افیون کہنے کے بعد بھی مارکس تک اس حقیقت سے متفق تھا کہ مذہب کا مکمل اخراج انسان کی نفسیاتی اور ذہنی مجبوریوں کے تحت ناممکن ہے۔ اس لئے اب مذہب سے احتساب کے پہلو کو نکال کر اس کے شعائر پر توجہ دینے کے بجائے نئے انسان کے متشکک‌انہ رویہ کا جواب فراہم کرنے کے لئے اس کے فلسفیانہ پہلو پر توجہ دی گئی۔

اسپنگلر نے وحی والہام کی خاطر جب مشرق کی طرف رجوع کا مشورہ دیا تو مستشرقین اس خطرے کو بھانپ گئے اور دینِ خالد کی غلط تصویر پیش کرنے کا "مقدس فریضہ" انھوں نے اپنے ذمہ لے لیا۔ یوروپ میں اب مذہبیت محض زندگی کو گوارہ بنانے کی ایک کوشش کی حیثیت سے برتی جانے لگی۔

انسان کا اپنی ذات سے تطابق سب سے اہم مسئلہ تھا جس کا کوئی جواب مارکسزم کے پاس نہ تھا، انسان اپنے ہی لئے اتنا متنازع فیہ کبھی نہیں ہوا تھا۔

اس صورتِ حال میں وجودیت کو ۲۰ویں صدی کے سب سے زیادہ معنی خیز اور موثر فلسفہ کے طور پر پیش کیا گیا۔ انسانی مسائل کو صرف وجودیت اور جدلیاتی مادیت نے چھوا۔ بقیہ فلسفے صرف سائنسی فکر کی نشاندہی کرتے ہیں۔ وجودیت نے جنگ عظیم ثانی کے بعد اس انسان کو سمجھنے کی کوشش کی جو موجودہ بحران میں اپنے کو ڈھونڈنا سمجھنا اور باقی رکھنا چاہتا تھا۔

وجودیت کے علاوہ اگر کوئی دوسرا مغربی فلسفہ انسانی وجود کے مادی اور ارضی مسائل کے حل کا راستہ بتاتا ہے تو وہ جدلیاتی مادیت ہے۔ اسی لئے سارتر ان دونوں میں ہم آہنگی پر زور دیتا ہے۔

اپنے مقالہ "THE PROBLEM OF METHOD" میں اس نے واضح طور پر لکھا ہے کہ "وجودیت کے لئے جدلیاتی مادیت ہی بنیادی طریقہ کار فراہم کرسکتی ہے۔ یہ دونوں انسان دوستی کے فلسفے ہیں اور انسانیت کی فلاح چاہتے ہیں۔ بس وجودیت کا زور فرد پر ہے اور جدلیاتی مادیت کا سماج پر۔ لیکن مقصود دونوں کا کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے، ایک کا راستہ عقلی ہے، دوسرے کا غیر عقلی"۔ اور جدلیاتی مادیت کا اصل خطرہ بھی یہی تھا کہ اس کے شارحین اسے ادعائی طرز پر مطلقیت عطا کرنا چاہتے تھے۔ اس طرح وجودیت بذات خود انقلاب کا کوئی لائحہ عمل مرتب نہیں کرتی بلکہ لائحہ عمل تو اسے جدلیاتی مادیت سے ہی مل سکتا ہے[۳]۔ چنانچہ یا تو انسان آزادی اور ذمہ داری کے اس غیر فطری بلکہ مضحکہ خیز فلسفہ کے لازمی نتیجہ کے طور پر انارکی اور زبردست انتشار اور ایثار و قربانی کے بجائے انتہائی درجہ کی خودغرضی و خودپرستی کا شکار ہو ورنہ اگر وہ کوئی باضابطہ نظام چاہتا ہے تو جدلیاتی مادیت کے علاوہ کوئی دوسری راہ نہیں ہے۔ انسانی فرد (وجودیت) اور سماج (جدلیاتی مادیت) دونوں اپنا حق مانتے ہیں۔

وجودیت کی سیاہ پرچھائیاں جب مشرق اور خصوصاً اسلامی مشرق کی طرف بڑھیں تو یہاں صورتِ حال مختلف تھی۔ مغرب یقین، اخلاص اور اخلاق کے دیوالیہ پن کی حدوں کو چھو رہا تھا۔ اس کے دل کی زمین صدیوں سے پیاسی تھی۔ مغربی تہذیب کی بنیاد یونانی فکر پر تھی اور بقول ڈاکٹر یوسف حسین خاں "مسیحی تعلیم نے آدم کے گناہ کے سبب انسان کو

ذلیل و حقیر قرار دیا جو کسی قسم کی اخلاقی ذمہ داری کا اہل نہیں"۔

مشرق و مغرب کے میخانے جھانکنے کے بعد کسی مرد حق شناس نے صحیح کہا تھا کہ:

یورپ میں بہت روشنیِ علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات

یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبر، یہ حکومت
پیتے ہیں لہو دیتے ہیں تعلیمِ مساوات

بیکاری و عریانی و میخواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات

وہ قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہو محروم
حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات

مشرق اب بھی فیضانِ سماوی کے نور سے منور تھا گو اس کی لو مدھم پڑتی جارہی تھی اور اکثریت عقیدت کے ساتھ اور خاص طبقہ بصیرت کے ساتھ ابھی اس نور سے مستفیض ہو رہا تھا۔ خدا یہاں زندہ ہی نہیں مانوس و محبوب بھی تھا۔ نعرۂ اللہ ھُو اب تک مشرق کے رگ و پے میں سمایا ہوا تھا۔ مغرب کو اپنی ذرق برق ترقی پر ناز تھا تو مشرق کو اپنے دانائے راز ہونے اور دانائے سبل صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی سے مشرف ہونے پر ناز تھا۔ اپنے کاندھے پر خدا کی خلافت کی ذمہ داری اور اپنے سینہ میں محفوظ بارِ امانت کا احساس مشرق میں ابھی باقی تھا۔ اس کے پاس ایک ایسا جامع نظامِ حیات موجود تھا جس میں ذوقِ تنہائی اور شوقِ جمال آرائی کی تسکین کا نہایت موزوں انتظام تھا۔ انسانی فضیلت، فرد و جماعت، مقصد آفرینی، عمل اور نتیجہ، مملکت و تمدن، خودی اور اقدار کا ایک نہایت حسین دل ربا اور سلیم تصور مشرق کے پاس موجود تھا اور وہ اس جذبہ سے سرشار تھا۔

اس صدی کی دونوں جنگوں اور مغرب کی صنعتی و سرمایہ دارانہ تہذیب کے منحوس سائے گو مشرق کی طرف دراز ہونے لگے تھے لیکن اجالے اب تک ان سے برسرِ پیکار تھے۔

شاید ان ہی سب وجوہ کی بنا پر مشرق میں عام طور سے وجودیت اپنے قدم جمانے میں زیادہ کامیاب نہ ہو سکی اور مشرق دنیا کو علامہ اقبال، مولانا ابو الکلام آزاد، مولانا عبید اللہ سندھی، مولانا آزاد سبحانی، علامہ شبلی، سید سلیمان ندوی اور ابو الحسن علی ندوی جیسے فلسفی و متکلم دے سکا۔

فلسفۂ وجودیت پر عربوں کے دین دار طبقہ کے ردِ عمل کا اندازہ "الندوۃ العالمیۃ للشباب الاسلامی" کی طرف سے شائع کردہ الموسوعۃ المیسرۃ فی المذاھب المعاصرۃ میں وجودیت کے تحت دئے گئے مندرجہ ذیل نکاتی بیان سے کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ یہ لوگ خدا، پیغمبروں، آسمانی کتابوں، تمام غیبی حقایق نیز مذاہب کے پیش کردہ سارے امور کے منکر ہیں اور انہیں انسانی مستقبل کی راہ کی رکاوٹ جانتے ہیں، انہوں نے الحاد ہی کو اصول قرار دیا ہے اور اس کے بعد آنے والے تباہ کن نتائج سے دوچار ہوئے۔

۲۔ ان کا ایمان مطلقاً وجودِ انسانی پر ہے اور اسے ہی وہ ہر خیال کا نقطۂ آغاز گردانتے ہیں۔

۳۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ اس کائناتِ وجود کی قدیم ترین شئی انسان ہے اور اس سے قبل سب عدم تھا اور یہ کہ انسان کا وجود اس کی ماہیئت سے پہلے ہے۔

۴۔ ان کا یہ بھی اعتقاد ہے کہ قرونِ وسطی و حاضرہ میں رائج مذاہب و فلسفیانہ نظریات انسانی مسئلہ کو حل کرنے سے قاصر رہے ہیں۔

۵۔ ان کا کہنا ہے کہ وہ از سر نو انسان کی مجموعی تقسیم نیز اس کی شخصی تفکیر آزادی اور احساسات کا لحاظ کئے جانے کے لئے کوشاں ہیں۔

۶۔ یہ انسان کی مطلق آزادی کے اور اس بات کے قائل ہیں کہ انسان کو اختیار ہے کہ وہ بغیر کسی قید کے اپنے وجود کو جیسے چاہے اور جس طرز پر چاہے ثابت کرے۔

۷۔ یہ کہتے ہیں کہ انسان کو چاہئے کہ وہ ماضی کے لبادہ کو اتار پھینکے اور ہر قسم کی قیود کا انکار کردے خواہ وہ قیود مذہبی ہوں، سماجی ہوں، فلسفیانہ ہوں یا منطقیانہ۔

۸۔ ان میں کے "اہل ایمان" کا کہنا ہے کہ مذہب کا چاہے وہ اسلام ہو یا نصرانیت یا یہودیت ہو یا اور کوئی اس کا محل ضمیرِ انسانی ہے۔ رہی زندگی اور اس کے مشمولات تو اس کی رہبری صرف فرد کا ارادۂ مطلق کر سکتا ہے۔

۹۔ یہ لوگ انسانی سلوک کی رہبری و نگہبانی کے لئے تسلیم شدہ اقدار پر یقین نہیں رکھتے، ہر انسان کو آزادی ہے وہ جو چاہے کرے اور کسی کو اس کا حق نہیں کہ وہ دوسروں پر کچھ مقررہ اقدار یا اخلاق عائد کرے۔

۱۰۔ ان کے افکار کے نتیجے میں اخلاقی انارکی، جنسی بے راہ روی اور فساد کو فروغ ہوا ہے۔

۱۱۔ انسان کو عطا کردہ ان کی تمام تر برتریوں کے باوجود سماجی عزلت نشینی اور گوناگوں مسائل کے سامنے شکست خوردگی ان کے افکار کی پہچان ہیں۔

۱۲۔ سچا وجودی ان کے نزدیک وہ ہے جو باہر سے کسی رہبری کو قبول کرنے کے بجائے خود اپنی ہی رہبری کو سب کچھ سمجھے اور بلا قیود و حدود اپنی شہوات و خواہشات کی آواز پر لبیک کہے۔

۱۳۔ اب وجودیت کے دو دبستان ہیں ایک مومن دوسرا ملحد اور موخر الذکر ہی کے ہاتھ میں تمام قیادت ہے اور "وجودیت" اسی کو مراد لیا جاتا ہے، بنا بریں وجودیت کی

بنیادی الحاد پر ہے۔

۱۴۔ عصر حاضر میں وجودیت، صہیونیت کے متعدد رخوں میں ایک رُخ سے عبارت ہے جس کی آڑ میں وہ اقدار، عقائد اور مذاہب پر تیشہ زنی کر کے اپنا کام کر رہی ہے[۱۴]

اور اس سے بھی زیادہ دوٹوک، واقعیت و حقیقت پر مبنی اور اہم وہ قرارداد ہے جو المجمع الفقہی الاسلامی منعقدہ مکہ مکرمہ کے ۲۶ ربیع الآخر تا ۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۹ھ کے اجلاس کے بعد جاری کی گئی۔ ملاحظہ ہو۔

مجمع فقہی کے جلسہ نے وجودیت سے متعلق ڈاکٹر محمد رشیدی کے تحقیقی مقالہ بعنوان "کیف یفہم المسلم فکرۃ الوجودیۃ" کا مطالعہ کیا اور اس میں مندرج موضوعات کی شرح، نیز اس کے ان تینوں رخوں پر غور کیا جن میں وجودیت کا برآمد شدہ یہ مذہب پروان چڑھ کر تین ایسی شاخوں میں منقسم ہوگیا جو ایک دوسرے سے بالکل بنیادی طور پر اس طرح منفرد ہیں کہ ایک کا دوسرے سے کوئی تعلق ہی نہیں معلوم ہوتا۔

چنانچہ یہ بات واضح ہو کر سامنے آئی کہ وجودیت کا درمیانی مرحلہ الحاد و انکار باری تعالیٰ پر قائم خالص مادی بنیاد سے نکل کر اس نظریہ کی ایمان کی جانب ایسی جست سے عبارت ہے جسے عقل تسلیم نہیں کرتی، نیز یہ بھی عیاں ہوا کہ وجودیت اپنے تیسرے مرحلے میں پھر ایسے انحلالی الحاد کی طرف لوٹ آئی جس میں آزادی کے شعار کے تحت ہر وہ چیز جائز قرار دے دی گئی جسے اسلام اور عقول سلیمہ مسترد کرتی ہیں۔

اس سے واضح ہو گیا کہ وجودیت کے دوسرے اور درمیانی مرحلے کے تعلق سے بھی جس کے قائلین وجود باری تعالیٰ اور دینی غیبی حقائق پر یقین رکھتے ہیں۔ اگرچہ یہ کہا جاتا ہے کہ یہ مادیت، ٹکنولوجی اور مطلق العنان عقل پرستی کے ردعمل کے طور پر ظاہر ہوا، ایک مسلمان

اسلام کی روشنی میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتا کہ: یہ وجودیت کے اس دوسرے مرحلہ یا وجودیت کی شاخ دوم کے عقیدہ کے قائلین کی رائے دین کے بارے میں عقل سے ہٹ کر صرف جذبہ پر مبنی ہے جو نقل صحیح اور عقل سلیم پر مبنی عقیدۂ صحیح کی اسلامی بنیادوں سے موافقت نہیں رکھتی۔ بنابریں مجلس باتفاق رائے مندرجہ ذیل قرارداد طے کرتی ہے۔

نظریۂ وجودیت اپنے تمام ہی خیالات، مراحل، نشوونما کے ادوار اور اقسام میں اسلام سے موافقت نہیں رکھتا کیونکہ اسلام نام ہے بیک وقت نقل صحیح اور عقل سلیم پر قائم عقیدہ کا۔

چنانچہ کسی بھی مسلمان کے لئے کسی بھی حالت میں یہ جائز نہیں کہ وہ اس خام خیالی کی بنیاد پر وجودیت سے وابستہ ہو جائے کہ وہ اسلام کے منافی نہیں ہے، نیز ایک مسلمان کے لئے بہ طریق اولیٰ یہ بھی جائز نہیں کہ وہ وجودیت کی دعوت دے یا اس کے گمراہ کن خیالات کو فروغ دے۔ و باللہ التوفیق۔

(قرارداد پر تقریباً سارے عالم اسلام کے پندرہ نمائندہ علماء کے دستخط ہیں)[۱۵]

مشرق کا جو بہت ہی محدود طبقہ اس نظریہ کو قبول کر سکا وہ وہی تھا جو یا تو مرعوبیت کا شکار تھا یا مغرب کی فکری انارکی کی چھوت اسے بھی لگ چکی تھی یا پھر مبینہ طور پر یہ وہ طبقہ تھا جس کے قومی یا مذہبی مفادات اسی نظام کی ترویج سے وابستہ تھے خاص طور سے عربی ادب میں اس کا اثر جن واسطوں سے آیا انہیں بہت ہی مشکوک نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے۔ عربی شاعری میں اس مکتب فکر کے مشعل بردار فوزی المعلوف، جمیل صدقی الزہاوی، ایلیا ابوماضی، خلیل حاوی اور ادونیس وغیرہ ہیں جن کے خیالات و افکار سے عربی خواں طبقہ پوری طرح واقف ہے۔ عربی نثر نگاروں میں خاص طور پر جس ادیب کی تمام نگارشات میں ہم کو وجودیت کی چھاپ نظر آتی ہے وہ مصری ناول نگار

نجیب محفوظ ہے جس کے ناول القاہرۃ الجدیدۃ کے کردار محجوب عبدالدائم میں سارتر کے ناول 'عقل کا زمانہ' کے کردار 'ماتیو' کا صاف عکس نظر آتا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ وجودیت مغرب کے اس بیاز پریشان، ضدی اور مایوس ذہن کی آواز ہے جسے صرف ایک فطری، زندہ، صحتمند اور صحت افزا آسمانی پیغام ہی صحیح راہ و منزل سے ہم کنار کر سکتا ہے۔

مراجع

۱ وحید اختر: فلسفہ اور ادبی تنقید، نصرت پبلشرز، وکٹوریہ اسٹریٹ، لکھنؤ، مئی ۱۹۷۲ء ص ۱۵۳

۲ W.L. REESE: DECTIONARY OF PHILOSOPHY AND RELIGION

M. ROSENTHOL AND P. YUDIN, MOSCOW 1967, P. 153

۳ IBID ۴ DICTIONARY OF WRLD LITERARY TERMS:

EDITED BY JOSEPH T. SHIPKEY: GEORGE ALLEN AND UN-

WIN LTD. LONDON 1970 P.109 ۵ THE NEW ENCYCLOPEDIA

BRITANNICA, P.611 VOL 25, MACROPEDIA, CHICAGO, 1994 ۶ یوسف

حسین خاں: فرانسیسی ادب، انجمن ترقی اردو ۱۹۶۲ء: ص ۵۴۵ ۷ وحید اختر: فلسفہ اور ادبی تنقید:

ص ۱۷۱-۱۶۹ ۸ ایضاً ص ۱۹۸ ۹ ایضاً ص ۲۰۱ ۱۰ یوسف حسین خاں: فرانسیسی ادب: ص ۵۴۱ ۱۱

شمیم حنفی: وجودیت کی فلسفیانہ اساس، مکتبہ جامعہ نئی دہلی ۱۹۷۷ء ص ۱۹۹-۱۹۸ ۱۲ العقاد: عقائد المفکرین

فی القرن العشرین، بحوالہ البعث الاسلامی ندوۃ العلماء لکھنؤ جمادی الثانیہ ۱۴۱۵ھ ص ۱۲ ۱۳ وحید اختر

فلسفہ اور ادبی تنقید: ص ۱۷۷ ۱۴ الموسوعۃ المیسرۃ فی المذاہب المعاصرۃ: الندوۃ العالمیۃ للشباب

الاسلامی، ص ۳۴۵ ۱۵ بحوالہ البعث الاسلامی جمادی الثانیہ ۱۴۱۵ھ ص ۱۳۔

ثنائیاتِ موطا امام مالکؒ

از جناب مولانا محفوظ الرحمٰن فیضی*

احادیث کی معروف و متداول کتابوں میں موطا امام مالک سب سے قدیم اور مستند ترین کتاب ہے، یہ جن خصائص و امتیازات کی حامل ہے ان سے احادیث کے دوسرے مجموعے خالی ہیں، اس کی ایک بڑی اہم اور امتیازی خصوصیت اس کی احادیث کا بہ سند عالی مروی ہونا بھی ہے، علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ اس خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مولفینِ حدیث میں جتنے واسطے کم ہوں گے اسی قدر ان کی تالیفات زیادہ معتبر اور مستند ہوں گی، بخاری و مسلم کی روایتیں عموماً پانچ چھ واسطوں سے مروی ہیں، موطا کی حدیثیں تین چار واسطوں سے زیادہ کی نہیں ہیں، امام بخاری کو اپنی بیس ثلاثیات پر ناز ہے[1] اور موطا کی بنیاد ہی ثلاثیات پر ہے، اس کے علاوہ اس میں چالیس ثنائیات ہیں"[2]

---

[1] یہ امر یقیناً باعثِ فخر ہے، لیکن حضرت امام بخاری نے واقعی اس پر فخر و ناز کیا ہو اس کی تصدیق امام موصوف کے حالات اور تذکروں سے نہیں ہوتی [2] حیات امام مالک، ص ۹۳۔

---

* جامعہ فیض عام، مئو ناتھ بھنجن۔

یعنی موطا میں امام مالک کے صرف چار شیوخ سے مروی احادیث میں سے تین چہل ثنائیات مرتب ہو سکتی ہیں، جب کہ موطا میں امام موصوف کے جن شیوخ سے ثنائیات مروی ہیں ان کی تعداد انیس[19] ہے۔

حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حیات امام مالک میں ایک بات اور یہ لکھی ہے کہ:

"یحیٰی بن بکیر نے امام صاحب کی ثنائیات کو الگ رسالہ میں جمع کیا ہے، علمائے اندلس اپنے شاگردوں کو فراغت کی سند دیتے تھے تو اس کو تبرکاً پڑھاتے تھے"۔ (ص ۹۶)

سید صاحبؒ نے اس کے لئے بھی کوئی حوالہ نہیں دیا ہے اور جیسا کہ میں نے شروع میں خیال ظاہر کیا ہے کہ اغلب یہ ہے کہ اس امر کے لئے ان کا ماخذ شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی کتاب "بستان المحدثین" ہوگی، لیکن شاہ صاحب (قدس سرہٗ) نے چہل احادیث ثنائی پر مشتمل جس رسالہ کا ذکر کیا ہے اس کے بارہ میں موصوف نے یہ نہیں لکھا ہے کہ وہ خود یحیٰی بن بکیر کا جمع کردہ ہے، بلکہ یہ لکھا ہے کہ یحیٰی بن بکیر کی روایت کردہ موطا امام مالک سے کہ جس میں چالیس[40] ثنائی حدیثیں ہیں (یحیٰی بن بکیر کے علاوہ) بعض علمائے مغرب نے ان احادیث کو علیحدہ جمع و مرتب کر دیا ہے اور موطا کی روایت کی اجازت حاصل کرنے کے لئے اہلِ مغرب اسی رسالہ کو شیخ کو سُنا کر اس سے موطا کی روایت کرنے کا اجازہ حاصل کر لیتے ہیں۔

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ رسالہ کے بارے میں ناچیز نے بہت کچھ پُرس وجو کی لیکن کہیں کسی سے اس کا کوئی سراغ نہیں ملا۔ میرا گمان ہے کہ مولفِ رسالہ کے پیشِ نظر "ثنائیاتِ موطا امام مالک" کا استقصار نہیں رہا ہوگا، بلکہ "اربعین" میں ایک

مفصل مرتع بھی پیش کیا گیا ہے، اسی سلسلہ میں ساتویں نسخہ موطا کا تعارف پیش کرتے ہوئے شاہ صاحب تحریر فرماتے ہیں:

"نسخۂ ہفتم از موطا روایت یحیٰی بن بکیر . . . و در موطائے او چہل حدیث ثنائی ست کہ درمیان امام مالک و جناب رسالت مآبﷺ بیش از دو واسطہ واقع نہ شدہ، و ایں چہل حدیث در دیار مغرب رسالہ جدا نوشتہ اند، و در مقام تحصیل اجازت موطا ہماں براستاذ می گذرانند"۔[1]

یعنی موطا کا ساتواں نسخہ وہ ہے جو یحیٰی بن بکیر کا روایت کردہ ہے . . . ان کی (روایت کردہ) موطا میں چالیس حدیثیں ثنائی ہیں، یعنی امام مالک اور جنابِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان دو واسطے سے زیادہ نہیں ہیں، اس چہل حدیث کو دیارِ مغرب (افریقہ و اندلس) میں ایک علیحدہ رسالہ کی صورت میں تحریر کیا گیا ہے۔ موطا کے روایت کی اجازت حاصل کرنے کے لئے اہل مغرب اسی رسالہ کو استاد کو پڑھ کر سُناتے ہیں اور اجازت حاصل کرتے ہیں۔

شاہ صاحبؒ کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ "چہل حدیث ثنائی" مطلقاً ہر نسخہ موطا کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ صرف اس نسخہ موطا کی ہے جو یحیٰی بن بکیر کا روایت کردہ ہے، چنانچہ شاہ صاحبؒ نے موطا کے دیگر نسخوں کا تعارف کراتے ہوئے یہ بات نہیں لکھی ہے اور نہ ان میں سے کسی اور میں بھی اس خصوصیت کے موجود ہونے کا کوئی اشارہ کیا ہے بلکہ صرف یحیٰی بن بکیر کے نسخے کا تعارف کراتے ہوئے یہ بات لکھی ہے مگر حضرت سید صاحبؒ وغیرہ نے اسی کو مطلقاً موطا کی خصوصیت کے طور پر پیش فرمایا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ اور سید صاحبؒ کے بیانات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ موطا امام مالک کے اندر صرف چالیس احادیث ہی ثنائیات کے زمرے میں آتی ہیں، ان کی تعداد اس سے

[1] بستان المحدثین ص ۲۵

زیادہ نہیں ہے۔

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "بستان المحدثین" کو پڑھنے کے بعد ناچیز کے دل میں یہ خیال آیا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے موطا بروایت ابن بکیر میں جن چہل ثنائیات کی نشاندہی فرمائی ہے کیا وہ صرف اسی میں ہیں یا موجودہ متداول نسخہ موطا (یعنی روایت کردہ یحیی اللیثی) میں بھی ہیں، اگر وہ اس میں بھی ہوں تو تتبع و استقرا کے بعد انہیں جمع کرکے ایک رسالہ بنام "چہل ثنائیات موطا امام مالک" مرتب کرلیا جائے جسے مختصر توضیح و تشریح کے ساتھ علحدہ شائع کردیا جائے۔

اس مقصد سے جب ناچیز نے موطا میں ثنائیات کا استقرار و تتبع شروع کیا تو تقریباً ایک سو صفحات کی ورق گردانی کے بعد چہل حدیث ثنائی دستیاب ہوگئیں۔ انتہائی خوشی ہوئی اور شوق کو مہمیز ہوئی کہ ؎

یزیدک وجہہ حسناً   اذا ما زدتہ نظرا

چنانچہ ہندوستان اور بلاد عربیہ سے شائع ہونے والے موطا کے مختلف نسخوں کو سامنے رکھ کر اسے شروع سے آخر تک بار بار پڑھا جس کے بعد میری مسرت کی انتہا نہ رہی کہ اس میں ایک چہل نہیں بلکہ کئی چہل ثنائیات موجود ہیں۔

پھر حافظ ابن عبدالبر کی کتاب "تجرید التمہید" بھی دستیاب ہوگئی تو اس سے ثنائیات کی تلاش میں مزید آسانی ہوئی، نیز یحیی اللیثی کے علاوہ امام مالک کے دوسرے تلامذہ کی روایات موطا میں جو زیادات ہیں اور جنھیں حافظ ابن عبدالبر نے مذکورہ بالا کتاب کے آخر میں علحدہ ذکر فرمایا ہے ان میں بھی متعدد ثنائیات ہاتھ لگیں۔

موطا امام محمد جو درحقیقت موطا امام مالک ہی کا بہ روایت امام محمد ایک نسخہ ہے اس میں بھی چند زائد ثنائیات ملیں، اس طرح موطا امام مالک میں ثنائیات کی کل تعداد ایک سو ترپن ۱۵۳ تک

جا پہنچی، فللہ الحمد۔ خاکسار نے ان احادیث عالیہ کا مجموعہ "ثنائیات موطا امام مالکؒ" کے نام سے مرتب کیا ہے جو زیر کتابت ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ طباعت کے مرحلے کو بھی آسان فرمادے، آمین۔

حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے "تجرید التمہید" میں جس کا پورا نام "تجرید التمہید لما فی الموطا من المعانی والاسانید" ہے اور دوسرا نام "التقصی لاحادیث الموطا وشیوخ الامام مالک" ہے، احادیث موطا کو امام مالک کے شیوخ کی ترتیب سے ذکر کیا ہے، یہ ترتیب حروف ہجا پر ہے، اس طرح ہر شیخ کی تمام احادیث یکجا مذکور ہیں چنانچہ امام مالکؒ کے خاص شیخ امام نافع کی سب حدیثیں بھی یکجا جمع ہوگئی ہیں، اگر کوئی شخص صرف اسی حصے پر سرسری نظر ڈالے تو اسے بیک نظر اس ایک سند نافع عن ابن عمر سے جو اصح الاسانید ہے، چہل ثنائیات سے زیادہ حاصل ہوجائیں گی۔ جس کے بعد یہ تحقیق بے بنیاد ہوجاتی ہے کہ "موطا کی بنیاد ہی ثلاثیات پر ہے، بلکہ اس میں چالیس ثنائیات ہیں"۔

موطا میں امام مالک کے شیخ امام نافع سے کل نوے ۹۰ احادیث مروی ہیں ان میں سے چوہتر ثنائی ہیں یعنی چھ کم دو چہل ثنائیات۔

اسی طرح امام مالک کے ایک دوسرے شیخ امام عبداللہ بن دینار سے موطا میں کل اکتیس حدیثیں مروی ہیں ان میں ستائیس ثنائی ہیں۔

ایک تیسرے شیخ امام اسحق بن عبداللہ بن ابی طلحہ انصاری سے موطا میں کل اٹھارہ ۱۸ حدیثیں مروی ہیں جن میں تیرہ ۱۳ ثنائی ہیں۔

ایک اور شیخ امام حمید بن ابی حمید الطویل سے موطا میں سات حدیثیں ہیں، جن میں چھ ثنائی ہیں۔

ڈاکٹر مولانا تقی الدین ندوی مظاہری اسی کا اعادہ و تکرار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" موطا کی بنیاد ہی ثلاثیات پر ہے بلکہ اس میں چالیس ثنائیات ہیں "[1]

ثلاثیات ثلاثی کی جمع ہے، حدیث ثلاثی کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں مولف کتاب (مثلاً امام مالکؒ) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صرف تین راویوں کے واسطے ہوں اور ثنائیات ثنائی کی جمع ہے، حدیث ثنائی کا مطلب یہ ہے کہ مولف کتاب (مثلاً امام مالکؒ) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صرف دو ہی واسطے ہوں۔

موطا امام مالک میں چالیس ثنائی حدیثوں کے موجود ہونے کی خصوصیت کا ذکر حضرت سید صاحبؒ نے اور غالباً ان ہی کے تتبع میں مولانا مظاہری ندوی نے بھی جزم و یقین کے ساتھ کیا ہے لیکن دونوں بزرگوں نے صراحتاً و اشارتاً اس کے کسی ماخذ کا حوالہ نہیں دیا ہے، جس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ ان دونوں حضرات نے غالباً خود موطا امام مالک کے مکمل تتبع و استقرار کے بعد یہ صراحت فرمائی ہے کہ انہیں اس میں چالیس ثنائی حدیثیں دستیاب ہوئی ہیں۔

راقم کے خیال میں اغلب یہ ہے کہ ان دونوں حضرات کا ماخذ و مصدر شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب" بستان المحدثین" ہے، گو اس کا حوالہ نہیں دیا گیا ہے کیونکہ بستان المحدثین کے علاوہ تذکرہ کی کتابوں یا شروح موطا میں موطا کی اس خصوصیت کا اس طرح ذکر نہیں ملتا۔ شاہ صاحب (قدس سرہ) کی کتاب میں امام مالک کے حالات اور موطا کی خصوصیات کا بہترین تذکرہ ہے اور موطا کے رواۃ اور اس کے متعدد نسخوں کا

[1] محدثین عظام، ص ۸۵۔

رسالہ لکھنا مقصود رہا ہوگا، اس لئے انہوں نے صرف چالیس ثنائیات کا انتخاب کیا بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ صرف ایسی چالیس ثنائیات کا بیان مقصود رہا ہو جو بطریق اصح الاسانید مالک عن نافع عن ابن عمر مروی ہیں۔ والعلم عند اللہ۔

ناچیز نے "ثنائیات موطا امام مالک" پر مشتمل جو رسالہ مرتب کیا ہے وہ مقصود و موضوع کے علاوہ ایک مقدمہ اور ایک ملحق پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں انتہائی اختصار کے ساتھ "اربعین" اور "علوے اسناد" کے بعض مباحث کا بیان ہے اور ملحق میں امام مالک اور موطا کے حالات و اوصاف کا تذکرہ ہے، نیز امام مالک کے ان شیوخ اور شیوخ الشیوخ کا مختصر ذکر ہے جن سے موطا میں ثنائیات مروی ہیں۔ رسالہ عربی میں ہے، اس رسالہ اور اس حقیر کوشش کا اور کوئی فائدہ ہو یا نہ ہو لیکن یہ فائدہ ضرور ہوگا کہ جو طلبہ سند و متن کے ساتھ کچھ حدیثیں حفظ کرنا چاہیں گے انہیں یک گونہ سہولت ہوگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

وبنعمتہ تتم الصالحات۔

پروفیسر محمد الیاس برنی

از ڈاکٹر محمد عبدالحلیم چشتی*

محمد الیاس برنی صاحب بہت محنتی، حوصلہ مند، ذہین و زیرک انسان تھے، انہوں نے جس میدان میں قدم رکھا اسے سر کرکے چھوڑا، انہوں نے معاشیات پڑھی اور تمام عمر پڑھایا جو لکھا ارباب فن نے اس کی داد دی، اردو ادب کی خدمت کی، اسلام پر بھی لکھا جو لکھا بار بار چھپا اور ہاتھوں ہاتھ نکلا، ان کا اصل میدان روحانیات اور تصوف تھا، دین سے ان کا رشتہ پختہ تھا، فاروقی ہونے کے ناطے ان کی اسلامی غیرت، اخلاص اور دردمندی، للّٰہیت و خلوص ہر شعبہ زندگی میں نمایاں و تاباں ہے۔

حق تعالیٰ شانہٗ نے متحدہ ہندوستان میں قادیانیت کے سلسلہ میں ان سے جو کام لیا وہ اپنی نظیر آپ ہے، علمی و عملی اعتبار سے اس فتنہ کی سرکوبی میں سب ہی شریک رہے ہیں، اکابر دیوبند کی مساعی اس باب میں بہت درخشاں اور روشن ہیں، اب بھی وہی یہ خدمات انجام دے رہے ہیں، اس کا دائرہ کار زیادہ تر اردو زبان تک محدود ہے، یہ کام بین الاقوامی زبانوں میں کرنا وقت کی اہم ذمہ داری ہے، وسائل اور رجال کار کی کمی سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ اللہ تعالیٰ یہ رکاوٹ بھی دور فرمائے، آمین۔

---

* مشرف تخصص علوم حدیث، جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن، کراچی۔

الیاس برنی نے "قادیانی مذہب کا علمی محاسبہ" میں اپنی طرف سے بہت کم لکھا ہے، میرے بھائی محقق عصر مولانا محمد عبدالرشید نعمانی کے بقول برنی صاحب نے قادیانی مذہب میں قادیانی کی تضاد بیانیوں کو یکجا کرکے ہر شخص کی نظر میں اسے پکا جھوٹا نبی ثابت کر دکھایا ہے جس کا جواب کسی کے پاس نہیں۔

یہ اللہ کی توفیق اور ان کی ماں کی دعا کا ثمرہ ہے کہ ایسا عظیم کام ان سے لیا اور انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس گروہ میں بلند مقام عطا کیا جس نے ارتداد کے خلاف جان کی بازی لگائی تھی اور وہ شہرت انہیں نصیب فرمائی جو انہیں کسی تصنیف سے نہ ہو سکی اور دنیا میں انسان کی اس سے بڑھ کر بھلا اور کیا سعادت ہو سکتی ہے کہ اسے اس جماعت میں شرکت نصیب ہو جائے جس کی سربراہی امت میں افضل بشر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو حاصل ہے۔

محمد الیاس برنی نے اپنی اور اپنے دوستوں کی سرگذشت صراط الحمید جلد اول و دوم اور برنی نامہ میں جس انوکھے اور دلچسپ انداز میں پیش کی ہے وہ سبق آموز اور بہت دلچسپ ہے، اردو زبان میں ان کی علمی اور ادبی خدمات گوناگوں ہیں، ان کی مطبوعہ تصنیفات و تالیفات اور تراجم کی تعداد چالیس سے زیادہ ہے، بعض تصنیفات اپنا جواب آپ ہیں، پاکستان میں کراچی اور لاہور کے مشہور کتب خانے، کراچی یونیورسٹی لائبریری، لیاقت میموریل لائبریری، پنجاب یونیورسٹی لائبریری، پنجاب پبلک لائبریری میں دو چار کتابوں سے زیادہ نہیں ہیں، انجمن ترقی اردو میں دس پندرہ کتابیں مل جاتی ہیں، اردو ادب کے شائقین اور محققین کے ذاتی کتب خانوں میں ممکن ہے ان کی کچھ زیادہ کتابیں محفوظ ہوں لیکن ان تک رسائی اور تعاون دونوں آسان

کام نہیں، بہرحال جہاں سے جو مل سکا فائدہ اٹھایا اور یہ مختصر مقالہ ترتیب دیا ہے میرے علم میں نہیں کہ کسی محقق نے ہندوستان اور پاکستان کی جامعات میں برنی صاحب کو پی۔ ایچ۔ ڈی کے لئے موضوع بنایا ہو، ان پر کئی حیثیت سے ڈاکٹریٹ کی جا سکتی ہے۔

نام و نسب | محمد الیاس نام، سلاح الدین لقب اور برنی[1] تخلص تھا۔ باپ کا نام محمد ابراہیم تھا، موصوف کا سلسلۂ نسب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے اور اس نسبت سے کبھی فاروقی لکھتے ہیں، رسمی تعلیم کے لحاظ سے مولوی نہ تھے لیکن مولوی عبدالحق کی طرح مولوی محمد الیاس بھی کتاب پر لکھا جاتا تھا۔

ولادت | ۲۸ شعبان ۱۳۰۷ھ مطابق ۱۹ اپریل ۱۸۹۰ء یوم شنبہ بوقت ۹ بجے شب اپنے ننھیال خورجہ میں پیدا ہوئے[2]

تعلیم و تربیت | ابتدائی تعلیم و تربیت گھر میں پائی۔ چنانچہ برنی صاحب کا خود بیان

[1] سنسکرت میں پہاڑی قلعہ کو ڈرن کہتے ہیں۔ برن کیا تھا؟ ایک بلند اور وسیع ٹیلے پر قلعہ تھا اس کے آثار اب بھی باقی ہیں۔ یہ قدیم سے ایک ہندو راج دھانی تھی، شاید دہلی سے قریب ہونے کے سبب اس کو جنگ میں کوئی خاص اہمیت حاصل ہو۔ جب کہ یہاں راجہ ڈوڈ حکمران تھا۔ سلطان شہاب الدین محمد غوری علیہ الرحمہ نے اس کو ۵۸۶ھ میں فتح کیا تھا۔ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "صراط الحمید" یعنی سفر نامہ عراق، شام، فلسطین، حجاز۔ ط۔ ۲۔ حیدرآباد دکن مطبع برقی اعظم جاہی۔ ۱۳۵۸ھ۔ ج ۱ ص ۳۱۶۔ ۳۱۸ (قصہ چہار درویش) تاریخی اعتبار سے برن اور عرف عام میں بلند شہر کہلاتا ہے۔ یہ ضلع ہے جو موصوف کا جدی وطن ہے اور خورجہ اس کی تحصیل ہے، یہ ان کا ننھیال ہے [2] برنی نامہ حیدرآباد دکن، مطبع ابراہیمیہ۔ ۱۹۵۰ء ص ۲

ہے "قرآن شریف گھر میں پڑھا، فارسی و حساب، انگریزی وغیرہ والد صاحب سے اس وقت پڑھی تھی جب وہ چند سال کے واسطے حیدرآباد سے تشریف لا کر مکان پر مقیم رہے تھے۔ اس وقت فارسی پر توجہ زیادہ رہی عربی کو اتنا موقع نہ مل سکا جتنا ملنا چاہئے تھا، تاہم قرآن کریم کی برکت سے عربی سے خاصا ربط ہو گیا[1]۔ باپ حیدرآباد میں وکیل تھے، تعطیلات میں کبھی بلند شہر آتے۔ اس لئے ان کی تربیت ماں کی آغوش میں ہوئی[2]۔

وہ بہت دولتمند باپ کی اکلوتی بیٹی تھیں، ساری دولت و جائیداد وغیرہ کی تنہا وارث تھیں۔ اللہ کا دیا گھر میں سب کچھ تھا لیکن ان کی طبیعت کا رنگ ڈھنگ ہی کچھ اور تھا، باوجودیکہ کپڑے اچھے سے اچھے موجود ہوتے تھے لیکن کبھی سادہ لباس پہنتی تھیں اور موٹا جھوٹا بھی کھاتی تھیں اور بچوں کو بھی اسی طرح رکھتی تھیں۔ دکھ درد میں غریبوں کے کام آتیں، دامے درمے سخنے قدمے ان کی مدد کرتی تھیں، اچھا کھانا دوسروں کو کھلاتیں خود جو کی روٹی اور چٹنی پر گزارا کرتی تھیں۔ چکی پیسنے سے انہیں عار نہ تھا بیٹیوں کو چکی پیسنے کی نصیحت کرتی تھیں، چاہتی تھیں کہ بچے عیش پسند نہ بنیں۔ کھاتے وقت غریبوں کا خیال آتا تو آب دیدہ ہو جاتی تھیں۔ بہت نرم دل و مسکین طبع تھیں۔ بچوں کی غلطی پر سزا یہ تھی کہ انہیں اپنے ساتھ نہیں کھلاتی تھیں، پاس نہیں بٹھاتی تھیں، عزیزوں میں ساتھ نہیں لے جاتی تھیں۔ یہ ایسی سزا تھی کہ وہ رونے آجاتے تھے، غیر کی ڈانٹ ڈپٹ کو اچھا نہیں سمجھتی تھیں، کہتی تھیں اس سے بچوں کی غیرت نکل جاتی ہے، نماز، روزے کی پابند تھیں نقشبندیہ سلسلہ میں بیعت تھیں[3]۔

[1] صراط الحمید ج ۱ ص ۳۲۱ [2] ایضاً ج ۱ ص ۳۶۰-۳۲۱ [3] ایضاً ص ۳۱۸-۳۲۱۔

ابتدائی و ثانوی تعلیم | لڑکپن میں والدہ صاحبہ کے زیر اثر تربیت پائی، ان کا بیان ہے کہ میٹرک پاس کئے تک ہم ان کی خدمت میں رہے[1] والد صاحب حیدر آباد چھوڑ کر چند سال کے لئے چھٹی میں بلند شہر رہے تو یہاں اپنے لڑکوں کو پڑھاتے، حافظ محمد اسمٰعیل اور محمد اسحاق کو وکالت کے امتحانات کی تیاری کراتے تھے۔ برنی صاحب نے قرآن فارسی حساب انگریزی وغیرہ گھر پرانہی سے پڑھی۔ پھر مڈل کی جماعت میں خورجہ کے ہائی اسکول میں جو سیٹھ لالہ مٹھی مل نے قائم کیا تھا داخل کئے گئے[2]۔ برنی صاحب کا بیان ہے "ابھی میٹرک سال اول میں تھے کہ انسپکٹر سید مہدی حسین بلگرامی تشریف لائے نویں جماعت کی انگریزی کا امتحان لیا، ہماری باری آئی تو ہم بڑھ چڑھ کر بولے۔ ہماری جسارت پر وہ چونکے میٹرک کا طالب علم انگریزی لٹریچر میں دم مارتا ہے۔ اللہ کے فضل سے بات رہ گئی، انسپکٹر صاحب نے رپورٹ اچھی لکھی اسکول کا نام روشن ہوا[3] خانگی تربیت کے سوا خدا کا فضل تھا کہ شروع سے انہیں اچھی صحبتیں ملیں جن سے ان کا دینی مزاج بن گیا۔

خورجہ ہائی اسکول سے ۱۹۰۸ء میں میٹرک کا امتحان اول درجہ میں پاس کیا اور سرکار سے انعامی وظیفہ ملا پھر اللہ تعالیٰ کے فضل سے انعامی وظیفوں کا سلسلہ ایم۔ اے تک برابر قائم رہا۔

۱۸۹۰ء سے اس وقت تک زندگی کا پہلا دور خورجہ بلند شہر میں گزرا[4]۔

علی گڑھ کالج میں داخلہ | ۱۹۰۸ء میں علی گڑھ کالج میں داخلہ لیا۔ یہاں کا ماحول ہی کچھ اور تھا برنی صاحب لکھتے ہیں:

"جب ہم علی گڑھ پہنچے تو لڑکوں نے ہماری وضع قطع خیالات و اعتقادات سے اندازہ

[1] صراط الحمید ج ۱، ص ۳۳۲ [2] ایضاً [3] ایضاً ص ۳۴۲ [4] ایضاً۔

لگایا کہ ایک مذہبی دیوانہ آگیا خوب لطف رہے گا۔ مگر اللہ کا فضل اس نے عزت و وقار کے ساتھ ہوشیاروں کے ساتھ بسر کرادی، طالب علمی کے دائرہ میں انعام، تمغے، اعزازی عہدے سب کچھ دلائے ۔۔۔۔ کالج یونین کی صدارت حاصل کی ..... مشرقی بنگال پہنچے"[1]

جنگ طرابلس کے لئے چندہ | جنگ طرابلس و بلقان کے موقع پر اپنی ضروریات مختصر کیں جو ہو سکا خود نکالا اور چندہ کر کے پچاس ہزار کی امداد ترکی بھیجی اور التزام لگایا گیا نگرانی رہی حساب میں ایک پائی کا فرق نہ آیا۔

بی اے میں کامیابی کا ثمرہ | ۱۹۱۲ء میں بی اے میں برنی کی کامیابی سب سے اعلیٰ رہی جس کی پوزیشن صوبہ میں ایسی ہوتی تھی ڈپٹی کلکٹری اس کے قدم چوما کرتی تھی۔ چنانچہ بلا درخواست ایسے طالب علم کا ڈپٹی کلکٹری کے عہدہ پر تقرر کیا جاتا تھا انہیں بھی اس کا مستحق قرار دیا گیا[2]۔

استادوں کی توجہ اور شفقت | علی گڑھ میں جو بزرگ خدا رسیدہ استاد ملے ان سے ان کا تعلق قائم رہا اور یہ ان کی توجہات کا مرکز بنے رہے ان میں مولانا خلیل احمد تھے جن کے متعلق وہ لکھتے ہیں حضرت کی صحبت میں اسلام کی رفعت کا کچھ اندازہ ہوتا تھا۔ یوں تو طلبہ کے ساتھ اخلاق عام تھا لیکن ہم پر عنایت و محبت اس درجہ بڑھی کہ ملے بغیر چین نہیں، گفتگو کی وہ نوبت کہ تخلیہ لابد۔ کالج میں پروفیسر بنے رہے دینیات اور عربی ادب پڑھاتے رہے اپنا کام بھی کرتے رہے مگر کالج کا رنگ کچھ سے کچھ ہو گیا[3]۔

برنی نے "بی اے" پر بس نہیں کیا نہ ڈپٹی کلکٹری کی طرف دیکھا شملہ سے پرنسپل

[1] صراط الحمید ج ۱ ص ۳۴۲ [2] ۳۴۵، ۳۴۶ [3] ج ۱ ص ۳۲۳۔

مسٹر ٹول جو ان کے استاد بھی تھے اور ان کی طبیعت سے واقف تھے ان کا خط آیا، اس میں لکھا "مجھے کسی صورت پر اصرار نہیں چاہو ملازمت کرو چاہو تعلیم جاری رکھو۔" استاد کا اشارہ ظاہر تھا کہ تعلیم بہتر ہے، برنی صاحب کی خواہش بھی یہی تھی مگر والدین کی رضامندی درکار تھی، وہاں حوصلہ کی کمی نہ تھی انہوں نے بھی اجازت دے دی برنی صاحب کے ملازمت نہ کرنے کے عذر کی خبر جب میگزین میں چھپی تو اقربا و احباب نے شور مچایا یہ کفران نعمت ہے کوتہ اندیشی اور غرور ہے لیکن ہم خوش والدین خوش تو اللہ خوش[1]

علی گڑھ میں ایم اے معاشیات میں داخلہ لیا اور ساتھ ہی ایل ایل بی بھی کرتے رہے۔

سوسائٹی کی عمارت میں قیام اور ایک بزرگ سے ملاقات اور دوستی

اب کالج کا بورڈنگ چھوڑ کر وہ سوسائٹی کی عمارت میں آگئے یہ گویا گریجویٹوں کا بورڈنگ تھا۔ یہاں قریب ہی بنگلہ میں عبداللہ نام کے ایک بزرگ رہتے تھے۔ ان سے ملاقات ہوئی، تعلق بڑھا۔ برنی صاحب ان کے متعلق فرماتے ہیں: یہ سن رسیدہ بزرگ مردانہ حسن کا نمونہ تھے ان کا تکیہ کلام جل جلالہ تھا جرمن، فرانسیسی، انگریزی، عربی، فارسی، اردو کئی زبانوں میں عبور تھا قوم کے جرمن تھے، جنات سے بھی ربط تھا۔ باپ ان کے ہندوستان میں ڈاک خانہ جات انسپکٹر جنرل رہ چکے تھے، یہ بغداد میں مسلمان ہوئے اور علی گڑھ میں انتقال ہوا تعلیم یافتہ طبقہ میں ان کا خوب فیضان تھا۔ بہت پہنچے ہوئے بزرگ تھے، دوستی بڑھی بے تکلفی بڑھی، برنی صاحب کہتے ہیں:

۱؎ صراط الحمید ص ۳۴۶۔

• حضرت نے انتہائی محبت سے چاہا کہ خاص خاص شغل مفیدہ سہولت سے طے کرا کر بعض نادر کمالات سے سرفراز فرمائیں لیکن اپنا ذوق ہے۔ کمال کے اکتساب پر طبیعت آمادہ نہیں ہوئی، اگر بے کمالی تحقیق ہو جائے، یہی انسان کا سب سے بڑا کمال ہے حضرت اصلی منشا پا گئے اس کو عالی ہمتی قرار دے کر بہت داد دی سینہ سے لگایا کہ اب کسی کمال کے حصول کی ضرورت نہیں ہزار کمالات ہوں، عبدیت ہی اصل اور انتہائی مقام ہے۔ اس میں خوف و گزند نہیں حفاظت یقینی ہے۔"[1]

ڈاکٹر ضیاء الدین احمد کے اعزازی پرنسپل اسسٹنٹ

تعلیم کا آخری زمانہ تھا اس زمانے میں مسلم یونیورسٹی کے قیام کا کام چل رہا تھا۔ ڈاکٹر ضیاء الدین احمد یونیورسٹی کے کانسٹی ٹیوشن کمیٹی کے معتمد تھے۔ برنی اعزازی پرسنل اسسٹنٹ کی حیثیت سے ڈاکٹر صاحب کے ساتھ کام کرتے تھے، ڈاکٹر صاحب دل کھول کر کھلاتے اور کس کر کام لیتے تھے۔ ڈاکٹر صاحب طلبہ کو بہت عزیز رکھتے تھے اور خود بہت ہر دل عزیز تھے۔ سر راس مسعود بھی یہاں آتے تھے اسی زمانے میں ان سے بھی دوستی ہوئی۔[2]

اسی طرح برنی صاحب نواب وقار الملک بہادر المتوفی ۱۹۱۷ء کے بھی اعزازی مددگار رہے، یہاں خورد و نوش کہاں مگر صحبت ایسی نعمت تھی جس کا کوئی بدل نہ تھا شام کو جب فرصت ہوئی تو راس مسعود تشریف لاتے ڈاکٹر صاحب سے بہت تعلق تھا، روزانہ یہی معمول تھا۔[3]

علی گڑھ میں سر آدم جی پیر بھائی کے پوتوں کی اعزازی اتالیقی

سر آدم جی پیر بھائی وہ شخص تھے جنھوں نے یک مشت لاکھ روپیہ نقد دیا تھا جس سے علی گڑھ کالج میں

۱؎ صراط الحمید ج ۱ ص ۳۲۳۔۳۲۴ ۲؎ ایضاً ص ۳۴۳ ۳؎ ایضاً ج ۲ ص ۲۰۔

سائنس کا شعبہ قائم کیا گیا تھا۔ سرآدم جی نے جب اپنے پوتوں حسن علی، محبت علی، اشرف علی کو اسکول میں داخل کیا، انہیں ان کی اخلاقی تربیت کا بہت خیال تھا۔ نواب وقار الملک نے بہت غور و خوض کے بعد برنی صاحب کے سپرد کیا۔ موصوف نے اتالیقی کی خدمت بعض اختیارات و شرائط کے ساتھ قبول کی، چونکہ اقتدار برتنا ضروری تھا۔ اس لئے معاوضہ قبول کرنے سے معذرت کی اعزازی حیثیت سے یہ ذمہ داری قبول کی ان سے تعلقات بھی قائم رہے۔

یوں برنی صاحب کی راس مسعود المتوفی ۱۹۳۷ء سے دوستی ہوگئی اور تعلقات میں اتنی ترقی ہوئی کہ جب راس مسعود کی علی گڑھ میں شادی ہونے لگی تو ان کے قدیم دوست بہت تھے لیکن انہوں نے اس موقع پر برنی صاحب کو سینہ سے لگایا اور کہا تم میرے حقیقی بھائی کے برابر ہو۔ شادی کا اہتمام تم اپنے ذمہ لے لو تو مجھے اطمینان اور خوشی ہو، چنانچہ لینا، دینا، نقدی، نیوتہ، بری، جہیز کل اہتمام ان کے ہاتھ میں رہا اللہ تعالیٰ نے حسن انجام سے سرخرو فرمایا۔ اس شادی کی مصروفیت میں ایک ہفتہ ایسا گزرا کہ نہ دن کی خبر نہ رات کا ہوش مگر خوشی کا جوش تھا نہ گرانی نہ تکان جب موقع ملا کھا لیا جب موقع ملا سو لئے، ہر دم تازہ دم، عجیب تقریب تھی۔ اس کے بعد ان سے دوستی و محبت اور پختہ ہوگئی۔[1]

شہسواری

کالج میں ہمیشہ سے کھیلوں کا معیار بلند رہا باقاعدہ ٹیم میں جگہ نہ پا سکے، کپتان وغیرہ تعلق میں اچھے تھے۔ اپنی ٹیم بنا کر کھیلتے تھے[2] گھوڑے سواری کا اسکول تھا جس میں بارہ گھوڑے تھے یہ کبھی گرے پڑے بعض موقع پر جان پر بھی بنی۔

۱؎ صراط الحمید ج ۱ ص ۳۳۴ ۲؎ ایضاً ص ۳۴۴۔

اللہ کا فضل رہا حادثہ سے محفوظ رہے، اس کی امتحانی دے کر سند بھی لی اور والد کی ہدایت پر عمل کیا کہ بغیر وضو گھوڑے پر سوار نہ ہوا اور سواری کے وقت آیت شریفہ پڑھی۔ والد یہ دونوں باتیں مسنون بتاتے تھے[1] کالج میں تیراکی سیکھنے کے لیے حوض نہیں بنایا گیا تھا اس لئے یہاں نہ سیکھ سکے[2]

قادیانیوں سے معرکہ آرائی

قادیانیوں سے معرکہ آرائی قادیانی مذہب کا علمی محاسبہ اور "قادیانی قول و فعل" میں ملاحظہ فرمائیے جو ہند و پاک میں ہر جگہ دستیاب ہے۔

بی اے کو معاشیات پڑھانے پر تقرر

ایم اے میں داخلہ ہوجانے کے بعد علی گڑھ کالج میں بی اے کی کلاس کو معاشیات پڑھانے پر ان کا تقرر عمل میں آیا اور چار برس تک علی گڑھ کالج میں پڑھایا۔ نتائج بہت اچھے رہے اور طلبہ بھی خوش رہے، بجٹ میں گنجائش نہ تھی ڈائننگ ہال کی بچت سے سو روپے ماہوار الاؤنس دیا جاتا تھا تین مہینے کی چھٹی میں یہ بند رہتا تھا اس حساب سے اوسط پچہتر روپیہ ماہوار ہی ہوتا تھا۔ برنی کہتے ہیں ہم مگن تھے کہ بی اے کی تعلیم کا موقع ملا[3]

یہ ایسا زمانہ تھا کہ ہندوستانی پروفیسروں کو بھی بی اے کلاس نہیں ملتی تھی۔ اس لحاظ سے بھی یہ ایک اعزاز تھا۔

حیدرآباد دکن سے ولایت میں حصول تعلیم کے لئے وظیفہ کی منظوری

برنی صاحب نے بی اے کو معاشیات پڑھانے کے زمانے میں ولایت میں مزید تعلیم کی غرض سے وظیفہ کے لئے حیدرآباد میں کوشش کی۔ چنانچہ سید مہدی حسن بلگرامی سے ملے، انہوں نے اسکول میں معائنہ کے موقع پر جو امتحان لیا تھا، یاد دلایا پھر کیا تھا وہ

۱؎ صراط الحمید ص ۳۴۴ ۲؎ ایضاً ص ۳۴۵ ۳؎ ایضاً ص ۳۴۲

مدد کے لئے تیار ہوگئے اور اسکالرشپ کمیٹی کے ارکان کے پاس انہیں لے گئے وہ مہربانی سے پیش آئے لیکن بات فینانس کے صدر المہام مسٹر گلانسی پر ٹھہری۔ موصوف سے پہلی ملاقات ہی میں معاشی مسائل پر طویل بحث چلی وہ اتنا خوش ہوئے کہ اسی نشست میں خلاف معمول وظیفہ کا وعدہ فرمایا، وظائف میں گنجائش نہ تھی۔ ایک خاص وظیفہ منظور کراکر وعدہ پورا کیا! اور کیمبرج میں داخلہ کا انتظام ہوگیا۔ روانگی میں ایک ہفتہ باقی رہ گیا تھا کہ یورپ میں جنگ چھڑ گئی اور جانا ملتوی ہوگیا لیکن دس برس ۱۹۲۴ء تک یہ وظیفہ برنی صاحب کے نام پر باقی رہا اور جب انہوں نے ولایت جانے سے معذرت کردی تو وہ منسوخ ہوگیا۔[1]

اس طرح برنی صاحب کی زندگی کا دوسرا دور ۱۹۰۸ء تا ۱۹۱۷ء علی گڑھ میں گزرا۔[2]

ماں کی دعا کا ثمرہ اور انتقال

برنی صاحب نے اپنی والدہ کے سنہ انتقال کی تصریح سفر نامے[3] میں کہیں نہیں کی۔ تاہم وہ ۱۹۱۴ء تک بقید حیات تھیں اور برنی صاحب کا جو وظیفہ سرکار حیدر آباد سے منظور ہوا تھا اس کے لئے وہاں اس عرصہ میں بارہا سرکار کی طرف سے بار بار تقاضا ہوتا رہتا تھا، ان کی والدہ نے بھی کئی مرتبہ انہیں تنہائی میں سمجھایا کہ اپنی ترقی کا یہ موقع ہاتھ سے نہ جانے دو۔ میں بخوشی تم کو سفر کی اجازت دیتی ہوں لیکن برنی صاحب کو ان کی ضعیفی اور پیری میں اپنی جدائی کا صدمہ انہیں دینا گوارا نہیں تھا چنانچہ ان سے دریافت کیا کہ جدائی میں آپ کا کیا حال ہوگا۔ ماں نے کہا اس کے متعلق میں کچھ نہیں کہہ سکتی، دل پر کس کو قابو ہے۔ تاہم جب میں خوشی سے اجازت دے رہی ہوں تو تم پر کوئی ذمہ داری نہیں، برنی صاحب نے کہا:

[1] صراط الحمید ج ۱ ص ۳۲۳ و ۳۲۹ [2] برنی نامہ ص ۲ [3] صراط الحمید ج ۱ ص ۳۲۷، ۳۲۸۔

ہم بھی تو دل سے مجبور ہیں، اس قیمت پر ہم کو ترقی مطلوب نہیں۔ صبح کا سہانا وقت تھا یہ فقرہ سُن کر والدہ کا دل بھر آیا، دوپٹہ کا پہلو پھیلا کر رقت سے برنی صاحب کے حق میں دعا کی وہ کارگر ہوئی اور برنی صاحب کو بڑی عزت و ترقی ملی، ان کے والد بھی ان کی اس استقامت پر بہت خوش ہوئے اور برنی صاحب کو تصنیف و تالیف کا چسکا لگ گیا۔

ملازمت کا سلسلہ شروع ہوگیا تھا، دنیا نے گھیر لیا۔

اس سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بلاد اسلامیہ کے سفر سے پہلے وہ اللہ کو پیاری ہوگئی تھیں، انتقال کا واقعہ بھی عجیب ہے برنی صاحب فرماتے ہیں:

"صرف دو تین روز علالت رہی ایک دن علی الصباح جب آسمان صاف تھا، یٰسین شریف سنتے سنتے فرمانے لگیں کیسے بادل آتے ہیں کیسی خوش رنگ گھٹائیں ہیں کیسی ٹھنڈی ہوا ہے کیا سہانا وقت ہے۔

حضرت والد صاحب نے فرمایا۔ الحمدللہ برزخ کھلا تو رحمت کی گھٹائیں نظر آئیں۔ منزل قریب معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ اِدھر اُدھر دیکھا جیسے کوئی نئی جگہ غور سے دیکھتا ہے، کلمہ پڑھا تو منکا ڈھل گیا اور جنت کو سدھاریں۔"[1]

جامعہ عثمانیہ کے دار الترجمہ سے وابستگی

۱۹۱۷ء میں جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن میں دار الترجمہ کا قیام عمل میں آیا تو اچانک ان کے مخلص دوست سر راس مسعود نے جو جامعہ عثمانیہ میں ناظم تعلیمات تھے کالج کے پرنسپل اور برنی صاحب دونوں کو تار اور خط بھیجا کہ برنی کو چھوڑ دو وہ یہاں آئیں حیدر آباد میں باپ، بھائی،

[1] صراط الحمید ج ۱ ص ۳۰۱ و ۳۲۱۔

سب برسر کار تھے، کام بھی اردو کا تھا پرنسپل نے روکنا چاہا لیکن دس دن میں اجازت مل گئی اور ۱۱ ستمبر ۱۹۱۷ء کو برنی صاحب حیدرآباد آگئے۔ دارالترجمہ میں معاشیات میں ترجمہ کا کام سپرد ہوا اور مختلف عہدوں پر کام کیا۔

دو سال بعد جامعہ عثمانیہ میں کالج کھل گیا تو معاشیات کا شعبہ ان کے سپرد ہوا اور ترجمہ و تصنیف کا کام بھی ہوتا رہا[1]

اس طرح معیشت الہند اور علم المعیشت اور کئی کتابیں تالیف ہوگئیں جو دارالترجمہ سے شائع ہوئیں۔ تقریباً ۱۶ سال جامعہ عثمانیہ میں صدر شعبہ معاشیات کی حیثیت سے تعلیم دی۔ ضمناً کالج میں سال دو سال وقتی طور پر معاشیات کے پروفیسر بھی رہے[2] اور پانچ سال تک دارالترجمہ میں ناظم رہے[3]

بزرگوں سے فیض برنی صاحب کو روحانیات و تصوف سے فطری دلچسپی تھی بچپن ہی سے بزرگوں کی صحبت میسر آتی رہی۔ ان کا بیان ہے:

"لڑکپن تک خورجہ کے قیام میں حکیم سید زین العابدین ایک صاحب نسبت و صاحب کرامت بزرگ کی تعلیم سے فیض ملتا رہا علی گڑھ کالج کے دس سالہ قیام میں حضرت مولانا خلیل احمد اور حضرت عبداللہ شاہ قادری کی عنایات و التفات سے قال و حال میں جان پڑ گئی، وہ سنا وہ سمجھا اور وہ دیکھا کہ اللہ کی شان نظر آنے لگی"[4]

اور جب حیدرآباد میں آنا ہوا تو لکھتے ہیں:

"یہاں بزرگوں کا کیا کہنا ماشاءاللہ حقائق و معارف کے چمن کھلے ہوئے ہیں البتہ ؏

ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر است

۱؎ صراط الحمید ج ۱ ص ۳۴۹ - ۳۵۰۔ ۲؎ برنی نامہ ص ۲۶ ۳؎ ایضاً ۴؎ ایضاً ص ۵۔

جامعہ عثمانیہ میں عبدالقدیر صدیقی سید ابراہیم ادیب پروفیسر شعبہ عربی سے گفتگو میں ہوتیں تو ایمانیات اور تصوف کے مسائل تازہ ہو جاتے، ملاقاتوں میں بڑی خیر و برکت رہی[1]

بیعت و خلافت مرشد کی طلب و تمنا کیسے پوری ہوئی اس کا حال برنی صاحب ہی کی زبانی سنئے، فرماتے ہیں:

"ابتدا (۱۹۱۷ء - ۱۹۲۱ء) جب محلہ جام باغ ترپ بازار میں قیام تھا حسن اتفاق کہئے مشیت الٰہی کی کسی تحریک کے بغیر ایک دن بعد نماز فجر نادانستہ طور پر کرایہ کے مکان کا خیال آیا ایک نو تعمیر مکان پر کرایہ کے لئے خالی تختی لگی ہوئی تھی دستک دی ماما آئی، پھر بحیثیت مکاندار ایک بزرگ آئے، تعارف ہوا یہ شاہ محمد حسین صاحب تھے جو عارف باللہ شاہ کمال قادری کھیلی والے کے خلیفہ تھے ان سے بات طے ہو گئی، پھر دینی و روحانی روابط بڑھے اور راہ حق کی تعلیم و تربیت کا سلسلہ چلا"[2]

یہ وجودی بزرگ تھے۔ ماہ شوال ۱۳۴۴ھ ۱۹۲۵ء میں موصوف کے دست حق پرست پر قادری چشتی نقشبندی خانوادوں میں بیعت کی پھر خلافت سے سرفرازی حاصل کی اور جب موصوف ناظم عدالت لمبتائی دفتری چلے تو خط و کتابت کا سلسلہ قائم رہا چنانچہ مورخہ ۱۱ خورداد ۱۳۳۶ف کو شاہ محمد حسینؒ نے ایک گرامی نامہ میں لکھا:

"میری دعا ہے کہ آپ کے فیض ولایت سے سارا عالم فیضیاب ہو یہ قیام خانوادۂ الیاسیہ علوم الٰہیہ کی تبلیغ مقتضائے وقت کے مطابق ہو آپ کا وجود نورانی اور نور ہے کہ جس سے افراد عالم متمتع ہوگا۔ الحمد للہ کہ اس کے آثار مختلف اعتبارات سے

۱؎ برنی نامہ ص ۵ ۲؎ ایضاً ص ۷۔

نمایاں ہو رہے ہیں جب کام اخلاص سے ہو تو مقبولیت یقینی ہے، اللہ تعالیٰ آپ کے کاموں میں برکت اور ہر قسم کی نصرت شامل رکھے۔ آمین ثم آمین۔"

خلافت نامہ پر دستخط کئے اور نقل پر شاہ کمال اللہ شاہ کے دستخط کے ساتھ بطور گواہ عبدالخالق خاں اور محمود علی بیگ کے دستخط کرا کر بھیجا اور برنی صاحب کو تاکید کی تھی کہ یہ سلسلہ جاری رکھیں چنانچہ مصروفیت کے باوجود خاص دائرہ میں اس پر عمل ہوتا رہا شاہ محمد حسینؒ کی وفات کے بعد مریدوں کا مطالبہ شدت اختیار کر گیا تو ۹ ذوالحجہ دوشنبہ ۱۳۷۵ھ ۲۶ جولائی ۱۹۵۶ء سے بیعت کا عمومی آغاز برنی صاحب کے اپنے خاندان سے ہوا۔[1]

اس سے پہلے محدود حلقہ میں جو کام جاری تھا وہ بھی تکمیل کو پہنچا چنانچہ مرزا محمود علی بیگ، عبدالحلیم، عبدالخالق خاں، غلام دستگیر رشید اور احمد حسین خاں کو ۲ ذی الحجہ مطابق ۱۹ جولائی ۱۹۵۶ء کو خلافت سے سرفراز کیا گیا۔[2]

فن تجوید و قرأت کی تحصیل برنی صاحب نے اس فن کو مولانا عبدالقدیر صدیقی قادری حیدرآبادی (۱۲۸۸-۱۳۸۱ھ) سے سیکھا تھا۔ فرماتے ہیں:

"حضرت کی صحبت میں ہم کو بھی قرأت کا خیال پیدا ہوا، اول تو ہم اس کو محض زیبائش اور تکلف سمجھتے تھے مگر جب سمجھے تو معلوم ہوا کہ تلاوت قرآنی میں اس کی بڑی ضرورت ہے بلکہ قرأت کا حق ادا کرنا ہو تو قرأت لابد ہے۔

[1] برنی نامہ ص ۱۲ [2] ایضاً [3] صراط الحمید ج ۱ ص ۳۰۸-۳۰۹، موصوف کے حالات کے لئے ملاحظہ ہو صراط الحمید ج ۱ ص ۳۰۵-۳۱۳ و تذکرہ قاریان ہند۔ مرتبہ بسم اللہ بیگ۔ کراچی۔ میر محمد کتب خانہ (۱۲۶۱) قرائے دکن، ص ۱۷-۱۸۔

البتہ عام طور پر اس کے نکات و تفصیلات جاننا ضرور نہیں۔ بنیادی اصول جاننے کافی ہیں۔ ان کی مشق ہو جائے تو تلاوت درست ہو جائے صحتِ تلاوت سے قرآن کریم کا لطف آنے فیض کا راستہ کھل جائے یہ کام اتنا دشوار نہیں جتنا دشوار سمجھتے ہیں، چنانچہ چند ماہ کی توجہ اور محنت سے ہم نے فن قرأت کو سمجھا۔ اس کی مشق کی حتیٰ کہ قرأت کے قاعدہ سے حضرت کو تمام قرآن کریم از اول تا آخر ایک ماہ میں پڑھ کر سنایا۔ حضرت نے ہمارے عبور کو پسند فرمایا اور اطمینان ہونے پر قرأت کی سند عطا کی لیکن پختگی کے واسطے مزاولت کی ضرورت ہے، جب تک کافی مدت دور نہ رہے مشق پختہ نہیں ہوتی فن قابو میں نہیں آتا۔ ہم اپنی مصروفیتوں سے ہمیشہ عاجز رہے۔ ع ایک تبر و ہزار سودا۔ ہمیشہ یہی حال رہا۔ دور باقاعدہ جاری نہ رکھ سکا۔ درمیان میں وقفے ہوتے رہے۔ نتیجہ یہ کہ عبور غائب ہو گیا۔ سرسری خاکہ ذہن میں رہ گیا۔ پھر موقع ملے تو تجدید کی جائے۔ جس زمانہ میں عبور حاصل تھا۔ رفاہ عام کے خیال سے کہ فن قرأت کے سمجھنے میں آسانی و دلچسپی ہو جدید طرز پر ایک رسالہ بھی لکھنا شروع کر دیا۔ چنانچہ تقریباً نصف لکھ لیا مگر پھر جو سلسلہ ٹوٹا تو اب تک نہ جڑ سکا۔ مسودہ یوں ہی ادھورا پڑا ہے اور فی الحال عبور بھی باقی نہیں۔ اللہ کو منظور ہوا اور آئندہ موقع ملے تو امید ہے کہ منصوبہ پورا ہو جائے۔ فن قرأت پر رسالہ شائع ہو جائے"۔ وما توفیقنا الا باللہ۔ (ج ۱ ص ۳۰۸-۳۰۹)

بعد میں یہ کتاب مکمل کی۔

کھیلوں پر تبصرہ بنوٹ کے فن پر رسالہ کھیلوں سے بھی دلچسپی تھی اور بنوٹ کے بارے میں ایک رسالہ بھی لکھا تھا، جس پر دلچسپ گفتگو کی ہے ملاحظہ ہو:

"یوں تو ہر کام میں قوت کی ضرورت ہے۔ لیکن کشتی میں جتنی قوت درکار ہے۔ بنوٹ میں اس کی اتنی ضرورت نہیں۔ رگ پٹھوں سے کام زیادہ لیتے ہیں حریف بآسانی زیر ہو سکتا ہے۔ فن سے کام لیں تو تھوڑی سی قوت کافی ہوتی ہے اور یہی بنوٹ کی بڑی خوبی ہے۔ دست بدست پکڑ کے سوا۔ خنجر تلوار سے بھی مقابلہ کرتے ہیں، لیکن سب سے زیادہ کمال چھڑی میں ظاہر ہوتا ہے اور یہی اس کا خاص ہتھیار ہے۔

کھیل اور ورزش کا تو پہلے ہی شوق تھا۔ حیدرآباد میں بنوٹ کی فضا تھی حضرت مولانا عبدالقدیر حیدرآبادی کی دیکھا دیکھی ہمیں بھی شوق ہوا۔ حضرت کے ہاں کام دیکھا۔ پھر حضرت ہی مشورے سے ایک مستند استاد مقرر کیا۔ اس سے کئی سال کام سیکھا۔ ان دنوں علی گڑھ جانے کا اتفاق ہوا تو مسلم یونیورسٹی میں بریلی کے ایک استاد سید صاحب بنوٹ سکھانے پر مامور تھے۔ اچھے استاد تھے۔ انہوں نے بھی کام دکھایا۔ پھر بنگلور، میسور جانا ہوا تو وہاں بھی پرانے استاد جمع ہوئے۔ کام کا مظاہرہ ہوا۔ غرض کہ بہت کچھ دیکھا اور خود بھی سیکھا تھا۔ کام میں فنی حیثیت سے ایک بڑی خامی نظر آئی۔ وہ یہ کہ اصول کا فقدان تھا۔ عمل میں کوئی اصولی ربط نہ تھا۔ جو فن کے واسطے لابد ہے۔ بس مشق ہی مشق تھی۔ یہ کام کیا وہ کام کیا۔ دہراتے دہراتے مشق ہوگئی۔ جیسے کوئی اقلیدس کی چند متفرق شکلیں یاد کرلے مگر یہ نہ جانے کہ نقطہ کیا ہے۔ خط کیا ہے؟ سطح کیا ہے۔ جسامت کیا ہے؟ اصول کیا ہیں اشکال کیا ہیں۔ ان میں ترتیب کیا ہے۔ تعلق کیا ہے۔ ثبوت کیا ہے۔ نتیجہ کیا ہے؟ اور جب تک فن میں لوازم نہ ہوں محض رسمی تقلید پر تعلیم یافتہ نوجوان آمادہ نہیں ہوتے۔ چنانچہ یہ صورت حال دیکھ کر ہم نے کئی سال غور و فکر کیا۔ تجربات کئے کہ علم و عمل کا کوئی

اصولی ربط قائم ہو جائے تو فن میں جان پڑ جائے۔ جس حد تک بھی کامیابی ہوئی خدا کا شکر ہے۔ چنانچہ اپنی تحقیقات کے مطابق اس فن میں ایک رسالہ تصنیف کرلیا البتہ طبع نہیں کرایا۔ اول تو زمانہ کی نزاکت مگر اس کا طرز بیان حسن اتفاق سے ایسا بن پڑا جس کو سمجھا دو اس کے واسطے آئینہ، جس کو نہ سمجھاؤ اس کے واسطے معمہ۔ دوسرے خوف یہ کہ رسالہ کی اشاعت پر تعلیم کی فرمائش بڑھی تو اپنے پاس وقت کہاں خود ہم کو مزاولت کہاں، تاہم ممکن ہے آئندہ کوئی صورت نکل آئے اور محنت کام آئے۔ ان شاء اللہ "[1]

(باقی)

[1] صراط الحمید ج ۱ ص ۳۰۹-۳۱۰

فلسطین آئینۂ ایام میں

از: کلیم صفات اصلاحی

فلسطین زمانۂ قدیم سے رب کائنات کی تجلیات و انوار کا مظہر، روحانی فیوض و برکات کا سرچشمہ اور انبیائے کرام کا مولد و مدفن رہا ہے، یہیں بیت المقدس بھی ہے جس کو مسلمان اپنا قبلۂ اول مانتے ہیں اور یہود و نصاریٰ بھی اسے مقدس و متبرک سمجھتے ہیں، یہ مقدس سرزمین اپنی سرسبزی و شادابی اور قدرتی مناظر کی دل آویزی کی وجہ سے بھی پرکشش ہے، اسی لئے مختلف قوموں کی نظریں اس کی جانب اٹھتی رہی ہیں اور حوصلہ مند حکمراں بھی اس پر اپنا تسلط جمانے کی پوری کوشش کرتے رہے ہیں، اس جمہوری اور متمدن دور میں بھی اسرائیل کا اس پر غاصبانہ قبضہ ہے اور مدتِ دراز سے وہ یہاں کے اصل باشندوں پر عرصۂ حیات تنگ کئے ہوئے ہے۔

نام فلسطین کا انگریزی نام Palestine ہے، رومی سلطنت کے جس صوبہ کا نام Palestina Prima تھا اور جو عملاً یہودیہ اور سامریہ کی ولایتوں پر مشتمل تھا، اس کا صدر مقام Casarea Ad Mare تھا، جسے عربوں نے فلسطین کا نام دیا۔(۱)

ساتویں صدی ہجری کا جغرافیہ نویس یاقوت حموی اپنی مشہور تصنیف "معجم البلدان" میں رقم طراز ہے:

"اس ملک کا نام فلسطین بن سام بن ارم بن سام بن نوح کے نام پر رکھا گیا (۲)"

لیکن علامہ سید سلیمان ندویؒ نے سفر تکوین باب ۹-۱۰-۱۱ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ طوفان نوحؑ کے بعد حضرت نوحؑ کے جو تین بیٹے رہ گئے تھے، ان کے نام یافث، حام اور سام تھے، انہیں کی نسل سے دنیا کی تمام قومیں ہیں، ان میں حام کی نسل سے چار شخص ہوئے، ایک کا نام مصرائیم (پدر مصر) ہے، جن سے لودی، انامی، لہبی، نافوتی، فطروسی، کنفوری اور کسلوہی جن سے فلسطین کا خاندان پیدا ہوا، سید صاحب نے سام کے پانچ بیٹوں میں فلسطین نام کے کسی لڑکے کا مطلق ذکر نہیں کیا ہے (۳)، فلسطین کا خاندانی شجرہ سام کے بجائے حام سے چلتا ہے، وہ یاقوت کے بیان کو صحیح نہیں مانتے۔

فلسطین کا جائے وقوع، موجودہ رقبہ و آبادی فلسطین براعظم ایشیا کے مغربی کنارے، بحر متوسط کی سرحد پر 30-20 اور 15-35 عرض بلد شمالی اور 40-34 اور 40-35 عرض بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے، اس کے شمال میں شام اور لبنان، مغرب میں بحر متوسط، جنوب میں مصر اور مغرب میں اردن

ہے، اس کا کل رقبہ ۲۷ رہزار مربع کلومیٹر ہے (۴) وہاں کی کل آبادی 6.5 ملین یعنی ۶۰ ر لاکھ ۵۰ ہزار ہے۔

فلسطین کے سب سے قدیم باشندے کتب سماویہ اور تاریخی مصادر سے معلوم ہوتا ہے کہ سرزمین فلسطین میں سب سے پہلے عرب کا قبیلہ کنعان آباد ہوا، پھر یبوسی قبائل آباد ہوئے اور انہوں نے اس کا نام "یبوس" رکھا، چار ہزار سال ق-م جب حضرت ابراہیم نے عراق (بابل) سے مصر کی طرف ہجرت کی تو اس زمانہ میں یہاں پر ملیکصادق کی حکومت تھی (۵) علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے ارض فلسطین میں قدم رکھنے والے عرب کے بدوی تھے، جو عرب سے ہجرت کرکے یہاں آئے تھے (۶)۔

حضرت داؤدؑ کے زمانہ تک اس علاقہ کو "یبوسہ" کے نام سے جانا جاتا تھا (۷) یہود کا یہ کہنا غلط ہے کہ وہ اس سرزمین کے قدیم اور اصل باشندے ہیں، اس پر ان کا قبضہ و تسلط غاصبانہ ہے۔

یہود کی وجہ تسمیہ اور اس نام سے ان کی شہرت کا سبب اسرائیل حضرت ابراہیمؑ کے پوتے حضرت یعقوبؑ کا خداداد لقب ہے جس کے معنی "اللہ کا بندہ" ہے، عام یہودی اسی لئے اسرائیلی کہلاتے ہیں، لیکن حضرت یعقوبؑ کے بارہ بیٹوں میں ایک کا نام یہودہ تھا، انہوں نے نسل پرستی کے جذبے سے مغلوب ہوکر اپنے کو یہودہ کی طرف منسوب کرلیا، اور مسلم کے بجائے یہودی کے نام سے شہرت پانا زیادہ پسند کیا، لیکن ان کو اس نام سے حضرت موسیٰ کے بہت بعد غالباً حضرت سلیمانؑ کے بھی عہد کے بعد جانا گیا۔

ایک خیال یہ ہے کہ اصلاً یہ لفظ "ہود" سے بنا ہے، جس کے معنی توبہ و رجوع کرنے کے ہیں، حضرت سلیمانؑ کے بعد یہود دو حصوں میں بٹ گئے تھے، ایک گروہ موحد اور اللہ کی طرف مائل تھا، جو حضرت سلیمانؑ کے فرزند کے ماتحت تھا، اصل میں یہود ان ہی کا نام تھا۔

فلسطین میں یہودیوں کا پہلا داخلہ اور اس پر ان کے قبضے کی روداد حضرت یعقوبؑ کے ایک بیٹے حضرت یوسفؑ کو اللہ نے تختِ سلطنت پر متمکن کیا، اور کئی سو سال تک ان کی نسل کے لوگ وہاں اقتدار پر فائز رہے، جب یہ لوگ اعتقادی و عملی گمراہیوں میں مبتلا ہوئے تو اللہ نے اس کی پاداش میں ان پر عمالقہ کو مسلط کردیا، جنہوں نے اس خطے پر زبردستی قبضہ کرکے اسرائیلیوں کو فراعنہ مصر کی غلامی کرنے پر مجبور کردیا تھا (۸) لیکن حضرت موسیٰؑ نے انہیں اس غلامی سے نجات دلائی۔

حضرت موسیٰ کو ۱۲۱۰ ق-م میں اللہ تعالیٰ نے نبی بنا کر بھیجا، اور ان پر توریت نازل کی، بنی اسرائیل کو فرعونیوں کے ظلم و استبداد سے رہائی دلانے کے بعد حضرت موسیٰؑ نے انہیں عمالقہ یعنی کنعانیوں سے جنگ کرنے کا حکم دیا، تاکہ ان کے قبضے سے فلسطین آزاد ہو، مگر انہوں نے وہاں جانے ہی سے انکار کردیا۔

حضرت موسیٰ کی وفات کے بعد تقریباً ۱۱۸۶ ق-م میں یہود یوشع بن نون کی قیادت میں فلسطین میں داخل ہوئے (۹) اور عمالقہ سے جہاد کرکے فلسطین کا ایک بڑا علاقہ فتح کرلیا (۱۰)

وقت حتی، اموری، کنعانی، فرازی، حوی، یبوسی، فلستی، وغیرہ مختلف قومیں آباد تھیں، جو شرک میں مبتلا تھیں، ان کے سب سے بڑے خدا کا نام ایل تھا جسے یہ دیوتاؤں کا باپ کہتے تھے، اس کے دو بیویاں تھیں اور ان کے عقیدے کے مطابق اس سے ان کی ایک پوری نسل چلی آرہی تھی، جس کی تعداد ۷۰ تک پہنچ گئی تھی، ان سب کے الگ الگ کام تھے، کوئی صحت کا، تو کوئی بیماری کا دیوتا تھا، کسی کے ذمہ قحط اور وبا پھیلانے کا کام تھا، اتنا ہی نہیں بلکہ ان دیوتاؤں اور خداؤں کی طرف بڑے گھناؤنے اور نہایت شنیع اعمال منسوب کرلئے گئے تھے۔

اس عہد و ماحول میں بنی اسرائیل (یہود) فلسطین میں داخل ہوئے تو وہ خود بھی انہیں گمراہیوں میں پڑ گئے اور حضرت یوشعؑ کے بعد انہوں نے ان کی اور توراۃ کی تعلیم و ہدایت کو بھلا دیا، اور ایک متحدہ طاقت بننے کے بجائے متفرق قبائل میں بٹ گئے، اور سرزمین فلسطین کو شرک و بت پرستی کی آلائشوں سے پاک کرنے میں بالکل ناکام رہے، اس لئے خدا کے قہر و غضب کے مورد بنے، جس کی تفصیل توراۃ کی ''کتاب قضاۃ'' میں موجود ہے۔

قاضیوں کا زمانہ حضرت یوشعؑ کے بعد بنی اسرائیل کو مختلف شورشوں کا سامنا کرنا پڑا، اس زمانے تک بنی اسرائیل قبائلیوں کی طرح خانہ بدوشی کی زندگی گذار رہے تھے، اور ان میں قبائلی اختلافات اکثر سر اٹھایا کرتے تھے، اگر کوئی شخص ان کے قبائلی جھگڑے چکا دیتا تو اس کے ممنون ہوتے، اور اگر اس کے اندر عسکری صلاحیت ہوتی تو اس کو اپنا سپہ سالار اور سردار بھی بنا لیتے تھے، اس قسم کے لیڈروں کو یہودی ''قاضی'' کہہ کر پکارتے تھے، اس مناسبت سے اس زمانہ کو ''قاضیوں کا زمانہ'' کہا جاتا ہے، قاضیوں کے زمانہ میں یہودیوں نے بیرونی حملوں کا کامیاب دفاع کیا، لیکن گیارہویں ق۔م میں وہ کنعانیوں کے ہاتھوں مغلوب ہوئے، اور کنعانیوں نے فلسطین کے بڑے علاقے پر قبضہ کرلیا (۱۱) اور فلستیوں اور دوسری غیر مغلوب قوموں نے مل کر فلسطین پر پے در پے حملے کئے، اور وہاں سے یہودیوں کو بے دخل کردیا، اور تابوت سکینہ بھی چھین لے گئے، تو بنی اسرائیل کو اپنے اختلافات اور متحد ہوکر اپنی پسپائی دور کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی (۱۲)، چنانچہ جب حضرت سموئیلؑ کو اللہ نے نبی بنایا تو یہودیوں نے ان سے درخواست کی کہ ہم اس خانہ بدوشی کی زندگی سے تنگ آچکے ہیں، اللہ سے دعا کیجئے کہ وہ ہم پر ایک بادشاہ متعین کرے جس کی قیادت میں ہم فلستیوں (فلسطینیوں) کا مقابلہ کریں (۱۳)، تو ۱۰۲۱ق۔م میں سموئیلؑ نے طالوت کو ان کا حکمراں بنایا (۱۴)، طالوت نے فلسطینیوں کا مقابلہ کیا، حضرت داؤدؑ اس وقت نوجوان تھے اور طالوت کے لشکر میں شامل تھے، انہوں نے جالوت (فلستیوں کا بادشاہ) کو قتل کرڈالا، اس جواں مردی اور شجاعت نے انہیں بنی اسرائیل کا ہر دل عزیز بنا دیا، (۱۵) طالوت نے انہیں اپنا داماد بنایا اور اپنے بعد حکومت ان کے سپرد کردی (۱۶) ان کے عہد میں فلسطین بنی اسرائیل کے قبضہ میں آگیا (۱۷) ۱۰۰۴ق۔م سے ۹۶۵ق۔م تک فلسطین میں حضرت

داؤدؑ نے حکومت کی (۱۸)، ان کے بعد ۹۶۵ق۔م سے ۹۲۶ق۔م تک حضرت سلیمانؑ نے فلسطین کی باگ ڈور سنبھالی اور سلطنت کو مزید استحکام بخشا اور فلسطین کے شمالی ساحل پر فنیقیوں اور جنوبی ساحل پر فلستیوں کو باجگذار بنایا (۱۹) حضرت سلیمانؑ کے بعد ان کے بیٹے رحبعام کے زمانہ میں سلطنت میں کمزوری آئی تو حضرت سلیمانؑ کے ایک خادم یربعام نے بغاوت کرکے اسرائیل کے نام سے الگ ایک سلطنت قائم کرلی (۲۰) اس طرح یہ علاقہ دو الگ الگ ریاستوں میں منقسم ہوگیا، اسرائیلی ریاست نے اپنی ہمسایہ قوموں کے عقائد و اطوار کو اپنا لیا، اس درمیان انبیاء آتے رہے اور ان کی عملی و اخلاقی خرابیوں کی اصلاح کی کوشش کرتے رہے مگر ان کی کوششیں بھی زیادہ کارگر نہیں ہوسکیں، بالآخر نویں صدی ق۔م میں فلسطین پر اشوری فاتحین نے مسلسل حملے کئے، لیکن غفلت کے نشے میں سرشار اسرائیلی ہوش میں نہ آئے، ۷۲۱ق۔م میں اشور کے تخت گیر فرمانروا سارگون نے سامریہ کو فتح کرکے دولت اسرائیل کا خاتمہ کردیا اور ان کی قومی و تہذیبی شناخت ہی مٹا ڈالی، پھر ایرانیوں نے سلطنت یہودیہ کے شہروں اور پایہ تخت کو بھی تاراج کرنے کی کوشش کی مگر مکمل طور پر اس کا خاتمہ نہیں کرسکے اور حضرت یسعیاہ اور یرمیاہ نے ان کے حالات کی اصلاح کرنی چاہی مگر وہ نہ سنبھلے بلکہ ان کے باہمی اختلافات و تشتت کی وجہ سے ان کی ہوا اکھڑتی رہی اور ان کی اس کمزوری سے ان کے مخالفین فائدے اٹھاتے رہے۔

۵۹۸ق۔م میں بابل کے بخت نصر نے یروشلم سمیت پوری دولت یہودیہ کو مسخر کرلیا لیکن خود کو درست کرنے کے بجائے یہودیوں نے شاہ بابل کے خلاف بغاوت کردی، چنانچہ ۵۸۷ق۔م بخت نصر نے ان کے تمام شہروں یروشلم اور ہیکل سلیمانی کی اینٹ سے اینٹ بجادی اور یہودیوں کو شہر بدر کردیا۔ (۲۱)

۵۳۹ق۔م شاہ ایران خسرو نے جب بابل فتح کیا تو یہودیوں کو دوبارہ یروشلم میں آباد کرایا، اور ۵۱۵ق۔م بیت المقدس کی دوبارہ تعمیر ہوئی، اور یہودی پھر یروشلم میں آباد ہوگئے (۲۲) گو وہاں پہلے سے موجود اور قوموں نے اس کی مزاحمت کی تاہم یہودیہ کے آخری فرمانروا زوربابل نے حجی، زکریا اور یشوع کے زیر نگرانی ہیکل سلیمانی از سر نو تعمیر [illegible]ق۔م میں حضرت عزیرؑ یہودیوں کے جلا وطن گروہ کے ساتھ یہودیہ میں داخل ہوئے، اور شاہ ایران اردشیر کے فرمان (۲۳) سے فائدہ اٹھاکر انہوں نے پھر فلسطین میں دین موسوی کی تجدید کا نہایت عظیم کارنامہ انجام دیا، ۴۴۵ق۔م میں نحمیاہ کو شاہ ایران نے یروشلم کا حاکم مقرر کرکے شہر پناہ کی تعمیر کی اجازت دی، اس طرح ڈیڑھ سو سال بعد بیت المقدس پھر سے یہودی تہذیب و ثقافت کا مرکز بن گیا۔

سلطنت ایران کے زوال کے بعد ۳۳۲ق۔م میں یونانی فاتح سکندر اعظم کی فتوحات اور یونانیوں کے عروج سے یہودیوں کو سخت دھکا لگا، ۱۹۸ق۔م میں اینٹوکس ثالث یونانی نے فلسطین پر قبضہ کیا، یونانی فاتح مشرک اور اباحیت پسند تھے جنہیں یہودی مذہب و تہذیب ایک آنکھ نہ بھاتی تھی، چنانچہ جب انہوں نے فلسطین میں یونانی تہذیب کو فروغ دینا شروع کیا تو یہودیوں کی اچھی خاصی

تعداد ان کا آلہ کار بن گئی، اس خارجی مداخلت نے یہودیوں کے دو گروپ کر دیئے ایک نے یونانی ثقافت سے اپنا رشتہ جوڑا اور دوسرے نے اپنی آبائی تہذیب کا دامن ہاتھ سے چھوڑنا پسند نہیں کیا۔

۱۷۵ ق۔م میں اینٹوکس چہارم ملقب بہ اپی فینس نے جب زمام حکومت اپنے ہاتھ میں لی تو اس نے بہ جبر و طاقت یہودی مذہب و تہذیب کو تہ و بالا کر ڈالا، اور ہیکل سلیمانی میں زبردستی بت رکھوا کر ان کی پرستش کرنے کے لئے یہودیوں کو مجبور کیا، توریت کے تمام نسخے نذر آتش کروا دیئے، ختنہ اور قربانی کو قانوناً جرم قرار دیا اور احکام سبت پر عمل کرنے والوں کے لئے سزائے موت تجویز کی (۲۴)۔

مکابی تحریک

اسی زمانہ میں "مکابی تحریک" (۲۵) وجود میں آئی جس کا بانی یہوداہ مکابی تھا، اس کی کوشش سے یہودیوں نے یونانیوں کو نکال کر اپنی آزاد ریاست قائم کر لی جو ۶۷ ق۔م تک قائم رہی، اس کا زور واثر اتنا بڑھا کہ فلستیہ کا وہ علاقہ جو حضرت سلیمانؑ کے زمانہ میں بھی مسخر نہ ہو سکا تھا، فتح ہوا، لیکن بتدریج اس تحریک کی دینی و اخلاقی روح فنا ہوتی گئی، اور اس کی جگہ سطحیت، ظاہر داری اور دنیا پرستی نے لے لی اور ان میں ایسی پھوٹ پڑی کہ خود انہوں نے ہی رومی فاتح پومپی کو فلسطین آنے کی دعوت دی جس نے ۶۳ ق۔م میں یہودیوں کی آزاد ریاست کا خاتمہ کر کے بیت المقدس پر قبضہ کر لیا، تاہم رومی فاتحین کی پالیسی (۲۶) کے تحت فلسطین میں ایک دیسی ریاست بنائی گئی جس پر ہیروڈس یہودی نے بڑی چالاکی سے قبضہ کر لیا، ۴۰ ق۔م سے ۴ ق۔م تک اس نے حکومت کی، اس نے اپنی سیاسی بصیرت سے ایک طرف تو یہودی مذہب کی سرپرستی کر کے یہودیوں کا دل جیت لیا اور دوسری طرف رومی تہذیب کو فلسطین میں فروغ دے کر شہنشاہ روم کے دربار میں عزت و تکریم حاصل کی، گو ہیروڈس نے فلسطین میں یہودی مذہب کی سرپرستی کی مگر وہ اپنی قوم کو دینی و اخلاقی انحطاط سے بچانے میں ناکام رہا (۲۷)

بعثت عیسیٰؑ

مکابیوں کی اس چھوٹی سی سلطنت کے باوجود اس زمانہ میں یہودی قوم پراگندہ تھی، اس کی مختلف آبادیاں بحیرۂ روم کے آس پاس آباد تھیں، اور اکثریت بابل میں بود و باش رکھتی تھی، فلسطین کے ایک حصہ میں ادومیوں کی حکومت تھی مگر وہ سلطنت روما کی باجگذار تھی، یروشلم رومی حکومت کا ایک صوبہ تھا، مختصر یہ کہ اس زمانہ میں یہودیوں کی اپنی کوئی آزاد مملکت نہ تھی، ان ہی حالات اور شہنشاہ روم اگسٹس اور حاکم یہودیہ ہیروڈس کے دور اقتدار میں حضرت عیسیٰؑ پیدا ہوئے۔ (۲۸)

کتب تاریخ حضرت عیسیٰؑ کے سال پیدائش کی تعیین اور بچپن کے واقعات سے خالی ہیں بعض محققین نے لکھا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ ۶ ق۔م اور ۴ ق۔م کے درمیان پیدا ہوئے اور ۲۹ عیسوی میں انہیں سولی پر لٹکایا گیا (۲۹) وہ بارہ برس کی عمر میں اپنے والد کے ہمراہ یروشلم گئے اور پھر ان ہی کے ہمراہ ناصرہ واپس آئے، پھر کچھ دنوں بعد پھر حضرت عیسیٰؑ یروشلم گئے تو بیت المقدس کے صحن کو جانوروں سے بھرا ہوا دیکھا، جو وہاں خرید و فروخت کے لئے لائے گئے تھے، وہاں سودی کاروبار بھی ہوتا تھا، اس سے منع کیا، اور فرمایا "میرے باپ کے گھر کو تجارت کا گھر نہ بناؤ" اور غصے سے بے تاب ہو کر مویشیوں کو

بیت المقدس سے باہر ہنکا دیا، یہیں سے ان کے مذہب کی تبلیغ کا آغاز ہوا (۳۰) اس وقت ہیروڈس اعظم کا انتقال ہو چکا تھا اور اس کی سلطنت اس کے تین لڑکوں میں منقسم ہو چکی تھی، اس کا ایک لڑکا پلاٹوس زبردستی اس علاقے کا بادشاہ بن بیٹھا تھا، ظاہر پرست اور دنیادار یہودیوں نے حضرت عیسیٰؑ کی دعوت و تبلیغ اور مذہبی پیشواؤں پر ان کی بے باک تنقیدات کی بنا پر انہیں اپنا دشمن بنا لیا، اور ان کے درپے قتل ہو گئے، اور آپس میں سازشیں کر کے حضرت عیسیٰؑ کو شہنشاہ پلاٹوس کے سامنے اس الزام میں پیش کیا کہ یہ آپ کے خلاف لوگوں میں نفرت پھیلاتے ہیں لہٰذا ان کو پھانسی دی جانی چاہئے (۳۱) چنانچہ یہودیوں کے عقیدے کے مطابق انہیں پھانسی دے دی گئی لیکن قرآن اس کی تردید کرتا ہے۔

رفع مسیح کے بعد سے ظہور اسلام تک فلسطین کی حالت

قرآن کے مطابق حضرت عیسیٰؑ کو آسمان پر اٹھا لیا گیا اور یہودیوں نے ان کی جگہ ان کے کسی ہم شکل کو پھانسی دیا، حضرت عیسیٰؑ کے بعد ان کے پیرؤوں نے مخالفتوں کے باوجود دین مسیحؑ کی اشاعت میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں رکھا جس کے سبب انہیں خاطر خواہ کامیابی بھی ملی، تاہم جب رومیوں نے ہیروڈ اعظم کے پوتے کو اکتالیس عیسوی میں اس کے مملوکہ تمام علاقوں کا فرماں روا بنایا تو اس نے عیسائیوں پر بے انتہا مظالم ڈھائے اور دین مسیحؑ کو کچل ڈالا لیکن مشیت ایزدی کے مطابق اسی زمانہ میں یہودیوں اور رومیوں کے مابین آویزش کا سلسلہ شروع ہو گیا، ۶۴ عیسوی اور ۶۶ عیسوی میں یہودیوں نے رومی سلطنت کی پشت پناہی کے باوجود ان کے خلاف بغاوت کر دی اور رومی فرمانروا فلورس اور ہیروڈ ثانی دونوں مل کر بھی اس بغاوت پر قابو نہ پا سکے تو رومی حکومت نے سخت فوجی کارروائی کر کے اس کا قلع قمع کر دیا، ۷۰ عیسوی میں تیطس رومی نے ہزاروں افراد کے جانی و مالی اتلاف کے بعد یروشلم کو فتح کر کے تقریباً ۶۷ ہزار افراد کو گرفتار کیا، یہودیوں پر تیطس کے مظالم کی داستانیں تاریخ کے صفحات میں محفوظ ہیں، اس انقلاب عظیم کے بعد فلسطین سے یہودیوں کا اقتدار اس طرح ختم ہوا کہ پھر دو ہزار سال تک وہ اس سرزمین میں سر اٹھانے کے قابل نہ رہے اور اس کے بعد یروشلم کا ہیکل مقدس کبھی تعمیر نہ ہو سکا، بعد میں جب قیصر ہیڈریان نے اس شہر کی دوبارہ تعمیر کرائی تو اس شہر کا نام ایلیا رکھا، جس میں عرصۂ دراز تک یہودیوں کو داخلہ کی بھی اجازت نہ تھی۔ (۳۲)

علامہ شبلیؒ لکھتے ہیں کہ "رومیوں نے دوسری صدی عیسوی میں یہودیوں سے شام و فلسطین کی رہی سہی حکومت بھی چھین لی تھی اور حدود شام سے قلب حجاز تک پیچھے ہٹ آئے تھے۔ (۳۳)

۳۰۶ عیسوی کا سال فلسطین اور اس کے مضافات میں عیسائیت کے فروغ کا زریں دور ہے، کیوں کہ اسی سن میں شاہ قسطنطین اول روم کا بادشاہ مقرر ہوا اور اس نے عیسائی مذہب قبول کر کے قسطنطنیہ، صور اور ادوم کے ساتھ ساتھ فلسطین کے شہر یروشلم پر خاص توجہ کی اور بہت سے کلیسا تعمیر کرائے (۳۴) اس کی وجہ سے عیسائیت لوگوں کی توجہ کا مرکز ہو گئی، لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس زمانہ میں دین مسیحؑ بہت کچھ تبدیل شدہ اور محرف ہو گیا تھا تاہم وہ خوب پھلا پھولا اور طلوع اسلام تک سرزمین

ایلیا میں یہی مذہب رائج تھا (۳۵) اور یہ پورا علاقہ اس زمانہ میں سلطنت روما کے زیر اقتدار تھا۔

فلسطین میں اسلام کا داخلہ ساتویں صدی عیسوی کے آغاز ۶۰۹ء میں آنحضرت ﷺ کی بعثت ہوئی، آپؐ نے قریش کی تعذیب سے عاجز آکر مکہ سے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت فرمائی، یہاں اسراء اور معراج کا واقعہ پیش آیا، جو اسلام کی فتح کا پیش خیمہ تھا، جس میں آپ ﷺ کو مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ کی سیر کرائی گئی، اور وہیں سے آپ ﷺ نے سدرۃ المنتہیٰ کا سفر کیا۔

عرب مورخین کا بیان ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے دور خلافت میں حضرت عمرو بن العاصؓ کے زیر قیادت ایک لشکر ایلہ کے راستہ سے مغربی فلسطین روانہ کیا تھا، لیکن راستہ ہی میں غزہ کے مقام پر مسلمانوں اور یونانیوں کے مابین میدان کارزار گرم ہوگیا اور طبری کے بیان کے مطابق حضرت خالدؓ بن ولید کو حضرت عمرو بن العاصؓ کی فوجی مدد کے لئے شام سے طلب کیا گیا، اس جنگ میں یونانیوں کو شکست ہوئی اور ان کا کمانڈر مارا گیا، اس طرح غزہ پر حضرت عمرو بن العاصؓ کو فتح حاصل ہوئی (۳۶)، پھر اسی سال مسلمان قیساریہ کی طرف بڑھے، لیکن یونانیوں کی زبردست تیاری کی وجہ سے مسلمانوں کو واپس لوٹنا پڑا، مشرق اردن سے مسلمانوں نے جب مدد دی تو حضرت عمرو بن العاصؓ پھر یونانیوں کی طرف بڑھے اور مقام اجنادین میں فریقین کا سامنا ہوا، جس میں یونانیوں کو شکست ہوئی۔ (۳۷)

فتح ایلیا خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ فاروق کے دور خلافت میں اسلامی حکومت کا دائرہ نہایت وسیع ہوا تو انہوں نے انتظام سلطنت کے پیش نظر مفتوحہ علاقوں کو مختلف اضلاع میں تقسیم کردیا، اور شام کا ملک تین صوبوں میں منقسم ہوا، ہر صوبہ جند کہلاتا تھا جس کے معنی فوجی لشکر کے ہیں، لیکن یہ لفظ شام میں فوجی اضلاع کے معنی میں بولا جاتا تھا، جو سپاہیوں کی چھاؤنی کے لئے مختص رہتا تھا (۳۸) اور اسی کے زیر انتظام صوبہ (جند) کا نظم ونسق رہتا تھا۔

حضرت عمرؓ نے شام میں فوجی مہم کے لئے الگ الگ صوبوں میں علحدہ علحدہ کمانڈر روانہ کئے، جند فلسطین کا علاقہ حضرت عمرو بن العاصؓ کے حصہ میں آیا، جو اس کے اطراف میں حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ ہی سے مصروف جہاد تھے اور فلسطین کے بعض مقامات فتح کرچکے تھے، حضرت عمرو بن العاصؓ کے مفتوحہ شہروں کی تفصیل بلاذری نے حسب ذیل بیان کی ہے:

"فلسطین کے وہ شہر جو حضرت عمرو بن العاصؓ کے زیر قیادت (اس زمانہ میں) مسخر ہوئے، یہ تھے، غزہ، سبطیہ (سامریہ)، نابلس، قیساریہ، لد، یبنی، عمواس، یافہ، رفح، بیت جبرین۔ اسی آخری شہر کو اپنے ایک مولی (غلام) کے نام عجلان سے موسوم کیا"۔ (۳۹)

علامہ شبلیؒ نے طبری، بلاذری اور یعقوبی کے حوالوں سے فتح ایلیا کا مفصل حال لکھا ہے، ذیل میں اسی کی تلخیص نقل کی جاتی ہے۔

جس زمانہ میں حضرت عمرو بن العاصؓ فلسطین کے شہروں کو فتح کرنے میں مصروف تھے اگر

کوئی واقعہ پیش آجاتا تو وہ فلسطین چھوڑ کر شام میں مصروف سپہ سالار ابوعبیدہؓ بن الجراح کو فوجی امداد بہم پہنچایا کرتے تھے، اور فارغ ہونے کے بعد واپس آکر اپنے کام میں مشغول ہوجایا کرتے تھے، چنانچہ حضرت عمرو بن العاصؓ نے بیت المقدس سے لگے ہوئے شہروں پر فتح حاصل کرلی، تو خاص بیت المقدس کا محاصرہ کیا، عیسائی قلعہ بند ہوکر ان کا مقابلہ کرتے رہے، شام کے انتہائی اضلاع اور قنسرین وغیرہ پر قبضہ کے بعد جب حضرت ابوعبیدہؓ کو فرصت ملی تو انہوں نے بیت المقدس پر اس زور کا حملہ کیا کہ عیسائیوں نے دامن ہمت چھوڑ کر مصالحت کی درخواست کی اور سپہ سالار حضرت ابوعبیدہؓ کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ صلح نامہ حضرت عمرؓ کے ہاتھ سے تحریر کرایا جائے، چنانچہ حضرت ابوعبیدہؓ نے خلیفہ ثانی کو خط لکھ کر بیت المقدس آنے کی دعوت دی، حضرت عمرؓ نے شوریٰ طلب کی، تمام معززین صحابہ نے اپنی اپنی رائے ظاہر کی، حضرت عمرؓ نے چند مہاجرین وانصار کے ساتھ شام کا رخت سفر باندھا، مقام جابیہ میں افسروں سے ملاقات طے ہوئی تھی، حضرت یزید بن ابی سفیان اور حضرت خالدؓ بن الولید وغیرہ نے یہیں استقبال کیا، حضرت عمرؓ نے جب ان کی ظاہری شان وشوکت کو دیکھا تو گھوڑے سے اتر گئے اور ان کی طرف سنگریزے پھینک کر فرمایا "تم نے اتنی جلد عجمی عادتیں اپنالیں"، ان صاحبان نے عرض کی کہ قباؤں کے نیچے ہتھیار ہیں، فرمایا تو کچھ مضائقہ نہیں" جابیہ میں کئی روز قیام رہا اور بیت المقدس کا معاہدہ یہیں لکھا گیا (۴۰) جس پر جلیل القدر صحابہ نے دستخط بھی کئے (۴۱)

"یہ وہ امان نامہ ہے جو خدا کے غلام امیر المومنین (حضرت) عمرؓ نے ایلیا کے لوگوں کو دی، یہ امان ان کی جان، مال، گرجا، صلیب، تندرست، بیمار اور ان کے تمام مذہب والوں کے لئے ہے اس طرح پر کہ ان کے گرجاؤں میں نہ سکونت کی جائے گی، نہ وہ ڈھائے جائیں گے نہ ان کو نہ ان کے احاطوں کو کچھ نقصان پہنچایا جائے گا، ایلیا میں ان کے ساتھ یہودی نہ رہنے پائیں گے، ایلیا والوں پر یہ فرض ہے کہ اور شہروں کی طرح جزیہ دیں اور یونانیوں کو نکال دیں، ان یونانیوں میں جو شہر سے نکلے گا، اس کی جان اور مال کو امن ہے تا آنکہ وہ جائے پناہ تک پہونچ جائیں اور جو کچھ اس تحریر میں ہے، اس پر خدا کا رسول، خلفاء اور مسلمانوں کا ذمہ بشرطیکہ یہ لوگ جزیۂ مقررہ ادا کرتے رہیں"۔ (۴۲)

مذکورہ معاہدہ میں حضرت عمرؓ نے اپنے زیردستوں کے ساتھ جس روادارانہ سلوک اور جس مذہبی، ثقافتی اور اخلاقی آزادی پر زور دیا ہے اور جزیہ (چند سکوں) کے بدلے ہر قسم کی حفاظت فراہم کرنے کا وعدہ کیا، کیا دنیا کی تاریخ کسی غالب قوم کے اپنے مغلوبوں کے ساتھ اس حسن عمل کی مثال پیش کرسکتی ہے؟

فلسطین کی مکمل فتح اوپر ذکر ہوچکا ہے کہ حضرت عمرو بن العاصؓ نے فلسطین کے کئی شہروں کو فتح کرلیا تھا، اس کے بعد حضرت ابوعبیدہؓ بن الجراح۔ نے بیت المقدس کا شدید محاصرہ کیا جس

کے نتیجہ میں بات صلح تک پہونچی اور حضرت عمرؓ کی تشریف آوری کے بعد ۶۳۷ء میں بیت المقدس کا معاہدۂ امن لکھا گیا اور اس پر مسلمانوں کا قبضہ ہوگیا، اب صرف قیساریہ باقی رہ گیا تھا، جس کی شدید مورچہ بندی کی گئی، حضرت عمرو بن العاصؓ نے اس کا ازسرنو محاصرہ کیا لیکن ۶۴۰ء میں انہیں مصر طلب کرلیا گیا اور محاصرہ کی قیادت یزید بن ابی سفیان سپہ سالار شام کے سپرد ہوئی لیکن انہیں کامیابی نہیں ملی، یزید کی وفات کے بعد جب ان کے بھائی حضرت امیر معاویہؓ ان کے جانشین ہوئے تو انہوں نے ایک مقامی باشندے کی مدد سے قیساریہ کی مہم سر کی اور عسقلان کی فتح کے بعد مکمل فلسطین مسلمانوں کے قبضہ میں آگیا۔ (۴۳)

۶۳۷ء میں فلسطین پر مسلمانوں کے قبضہ کے بعد سے ۱۹۱۷ء تک بہ استثناء چند دہائیوں کے یہ مسلمانوں کے قبضہ میں رہا، یعنی ۱۰۹۶ء سے ۱۱۸۷ء تک صلیبی جنگوں کا سلسلہ رہا، اس کے بعد ان جنگوں کا خاتمہ ہوگیا اور فلسطین پر پھر مسلمانوں کا قبضہ ہوگیا جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

مفتوحہ فلسطین کی وسعت مفتوحہ فلسطین کی وسعت کے باب میں طبری کا بیان ہے کہ اس کی شمالی مشرقی سرحد پر آخری شہر بیسان تھا اور عربہ بھی فلسطین کا ایک حصہ تھا، اصطخری کے مطابق یہ صوبہ طول میں رافیہ کے سرحدی شہر سے لجون کے سرحدی شہر اور عرض میں یافہ سے اریحا تک پھیلا ہوا تھا اور اس کا سب سے بڑا شہر رملہ ہے۔ (۴۴)

خلافت راشدہ کے بعد سے عہد عباسی تک فلسطین میں روحانیت کے ایسے آثار نقش ہیں جن کی بنا پر وہ مسلمان، عیسائی اور یہودی تینوں قوموں کا مرکز عقیدت ہے، مسجد اقصیٰ مسلمانوں کا قبلۂ اول ہے، عیسائیوں کے لئے مولد مسیح عقیدت و کشش کا باعث ہے اور یہودیوں کے لئے ہیکل سلیمانی اور ارض موعود، مرکز توجہ والتفات ہے، فتح کے بعد جب حضرت عمرؓ شہر بیت المقدس میں داخل ہوئے تو وہاں کے پادری نے حضرت عمرؓ کی خواہش پر اس کے مقدس مقامات کی سیر کرائی، حضرت عمرؓ کی نگاہ نمناک اس متبرک مقام کے دیدار کے لئے بے تاب تھی جہاں سے رسول پاک ﷺ براق پر سوار ہوکر معراج کی شب رب کائنات سے ملاقات کو آسمانوں پر تشریف لے گئے تھے جسے تاریخ میں الصخرہ کے نام سے جانا جاتا ہے، یہ گرد و غبار سے اٹا ہوا تھا، حضرت عمرؓ نے اپنے دست مبارک سے اس کو صاف کرکے وہیں ایک مسجد تعمیر کرائی جو مسجد عمرؓ کے نام سے موسوم ہے اور اس کے آخر میں گنبد صخرہ نصب ہے۔ (۴۵)

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ خلافت کے دعوے دار تھے انہیں حرمین شریفین کی تولیت حاصل ہوئی
تو ان کو بھی قبلہ اول کا خیال آیا، اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان نے بھی قبلۂ اول اور مسجد اقصیٰ کی طرف
خاص توجہ کی، ۶۹ھ میں اس کو ازسرنو تعمیر کرایا، تعمیر و تزئین کا کام سات سال میں مکمل ہوا۔ (۴۶)
کہا جاتا ہے کہ خلیفہ مروان کے دور خلافت میں بیت المقدس کے زائرین کی تعداد میں اضافہ

کے پیش نظر قبہ صخرہ اور مسجد اقصیٰ کی طرف بڑا اعتناء کیا گیا۔ (۴۷)
کثرت
عباسی خلفاء کے زمانے میں اس ملک کی طرف خاص التفات کیا گیا، یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ عیسائیوں نے بیت المقدس پر مسلمانوں کے تصرف کو کبھی برداشت نہیں کیا اور ایشیائے کوچک (روم) کی عیسائی سلطنت نے اسی کرب میں بار بار اسلامی سرحدوں پر حملے کئے، لیکن انہیں ہر بار منھ کی کھانی پڑی، تخت قسطنطنیہ پر قبضہ کے بعد نقفور نے خلیفہ ہارون کو جو گستاخانہ خط لکھا تھا وہ اس کے کرب کا غماز ہے اس خط کا جواب ہارون نے ان الفاظ میں دیا، "اس کا جواب وہ ہے جو تو آنکھوں سے دیکھے گا نہ کہ کانوں سے سنے گا" چنانچہ دونوں کے مابین معرکہ آرائی ہوئی اور ہارون نے اسے شکست دے کر باجگذار بنایا۔

خلیفہ مامون کے عہد میں رومی فوجوں نے پھر اسلامی سرحدوں کو نشانہ بنایا اور مصیصہ اور طرطوس پر قبضہ کرکے ہزاروں مسلمانوں کو تہ تیغ کیا تو مامون نے رومیوں کو شکست دی اور جنگی مہم معتصم کے حوالہ کرکے بغداد لوٹ گیا، عہد معتصم میں برقع یمانی کے قبضہ سے رجاء بن ایوب نے فلسطین کو آزاد کرایا اور اسی کے عہد میں قیصر روم توخیل نے جب زبطرہ کو نذر آتش کیا اور ہزاروں مسلم عورتیں گرفتار کرکے لے گیا تو معتصم ایک لشکر جرار کے ساتھ روم پر حملہ آور ہوا اور عموریہ تک پہونچ گیا اور اسی فتح کی خوشی میں سامرا میں جشن منایا، لیکن رومیوں کی ان شکستوں کے باوجود ان کی طرف سے حملے ہوتے رہے، جن میں وہ پسپا ہوتے رہے۔

تیسری صدی ہجری مطابق نویں صدی عیسوی میں سلطنت عباسیہ کمزور ہوگئی اور خلیفہ معتمد کے عہد میں ہرات سے لے کر فارس تک صفاریہ اور ماوراء النہر سے ایران تک سامانیوں نے خود مختار سلطنتیں قائم کرلی تھیں،، احمد بن طولون نے ۲۶۴ھ میں مصر میں خودمختاری کا اعلان کرکے فلسطین کو اپنے قبضہ میں کرلیا، اس طرح بیت المقدس خاندان طولونیہ کی سلطنت داخل ہوگیا، اس نے قبضہ کے بعد نہ صرف رومی یلغاروں کا کامیاب دفاع کیا بلکہ رومیوں کے مقبوضہ علاقوں میں گھس کر انہیں تاراج کیا، اس کے بعد خلیفہ مکتفی کے زمانہ میں خاندان طولونیہ کمزور پڑ گیا، اور مقتدر کے عہد میں رومیوں نے پھر اسلامی سرحدوں میں ظلم و تشدد کا بازار گرم کیا، لیکن ثمل (خلیفہ کے غلام) نے انہیں پسپا کیا، سلطنت عباسیہ کے زوال کے بعد فاطمیین ابھرے، ان کے عہد میں رومیوں کے حملے میں اضافہ ہوا اور مسلمانوں کو عیسائی مذہب قبول کرنے پر مجبور کیا گیا، اس کے باوجود کہ اس زمانے میں خانہ جنگی بڑھی ہوئی تھی اور امراء و اعیان سلطنت باہم دست و گریباں تھے، لیکن بیت المقدس سے غفلت نہیں برتی گئی، جب قبہ صخرہ کو نقصان پہونچا تو ابوالحسن ظاہر لدین اللہ نے اس کی اصلاح و درستگی کا فرمان جاری کیا، اور ۴۱۳ھ میں اس کے اوپر لکڑی کا ایک قبہ بنوایا۔ (۴۸)

ایسے زمانے میں جب عیسائیوں کے مسلسل حملے ہو رہے تھے مسلمانوں نے ان کو بیت المقدس کی زیارت سے منع نہیں کیا۔

صلیبی جنگوں کا آغاز واختتام

خلافت عباسیہ کے زوال کے بعد عیسائی حکمرانوں نے اپنے مذہبی پیشواؤں کی شہ پر بیت المقدس پر دوبارہ تسلط حاصل کرنے کی کوشش شروع کردی، یہ جنگیں سلجوقی ترکوں اور ایوبی سلاطین کے مدمقابل لڑی گئیں، اس جنگ نے مذہبی صورت اختیار کرلی، اس سے قبل عیسائی مذہب میں کروسیڈ (جہاد یا مذہبی جنگ) کا اس قدر واضح تصور موجود نہیں تھا لیکن ۱۰۹۵ء میں جب عیسائی پوپ اربن دوم نے لوگوں کو ترغیب دینے کے لئے یہ اعلان کیا کہ "جو اس میں حصہ لے گا اس کی مغفرت یقینی ہے اور اس میں مرنے والے سیدھے جنت میں جائیں گے" (۴۹) اس اعلان کے بعد دنیا کے تمام عیسائیوں میں مذہبی جوش پیدا ہوا اور بیت المقدس پر دوبارہ قبضہ کے لئے ہر طرح کی قربانی پر آمادہ ہوگئے۔

بعض یورپین مورخین نے لکھا ہے کہ ۹۸۶ء میں پوپ سلوسٹر جب بیت المقدس کی زیارت کو آیا تو اس نے واپس جاکر عیسائیوں پر مظالم کی فرضی کہانیاں گھڑ کر بیان کی جس کے نتیجہ میں فرانس واٹلی کے اسلحہ بند عیسائی گروپ زیارت کے بہانے آکر سواحل شام ومصر پر غارت گری کر کے لوٹ مار کرتے، ان کے ساتھ مقامی عیسائی بھی شریک ہوجاتے، اس غارت گری کی بنا پر عیسائیوں پر سختیاں کی جانے لگیں اور ان کے گرجا چھین لئے گئے، اس کے باوجود بھی مقامی عیسائیوں نے اپنی روش نہیں بدلی اور وہ برابر لوٹ مار کرتے رہے، ۱۰۰۸ء میں خلیفہ کے حکم سے مرقد مسیحؑ کھود کر زمین کے برابر کردیا گیا اور زیارت کے دوسرے مقامات بھی تباہ کردیئے گئے، اور چالیس سال کے بعد جب مصری خلفاء کو عدم جارحیت کا یقین دلایا گیا تو ۱۰۴۸ء میں مرقد مسیحؑ پہلے سے زیادہ خوبصورت تعمیر کرایا گیا، اور ان پر لگائی گئی پابندیاں بھی اٹھالی گئیں اور عیسائیوں کے تمام مقدس مقامات، سرکاری اخراجات پر بحال کردیئے گئے تو پھر عیسائیوں نے ان مراعات اور حکام کی آپسی چپقلش سے ناجائز فائدہ اٹھانا شروع کردیا، اس کے بعد آل سلجوق نے زور پکڑا اور ۱۰۷۷ء میں ملک شاہ سلجوقی نے بیت المقدس کے دفاعی احکام سخت کئے اور وہ رومیوں (عیسائیوں) کو انطاکیہ سے قسطنطنیہ تک پسپا کرتا چلا گیا، بالآخر ہزار دینار سالانہ جزیہ پر قیصر روم نے مصالحت کی (۵۰)۔

گیارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں جب اہل اسلام کی مرکزیت پراگندہ اور خلافت کا شیرازہ منتشر ہوگیا تو مشرق ومغرب کے عیسائیوں نے متحد ہوکر بیت المقدس (فلسطین) کو مسلمانوں کے دائرہ اختیار سے آزاد کرانے کا فیصلہ کیا، اس وقت فلسطین آل سلجوق کے قبضہ میں تھا، انہوں نے عیسائی دہشت گردی کی بناء پر حفاظتی احکام سخت کردیئے تھے، اس سے قبل عیسائی جب بیت المقدس کی زیارت کو آتے تو گاتے بجاتے آتے، یہ طریقہ اسلام کے مزاج کے منافی تھا اس لئے سلجوقیوں نے جاری کیا کہ اس مقدس شہر میں عیسائی زائرین عجز وفروتنی سے داخل ہوں، گانے بجانے جیسی تفریحات سے احتراز کریں، اسی دوران پیٹر راہب بیت المقدس کی زیارت کو آیا تو واپس جاکر اس نے جرمنی، فرانس اور یورپ کا دورہ کیا اور پوری عیسائی دنیا میں محافظین بیت المقدس کے خلاف آگ لگادی، اور

لاکھوں عیسائیوں کو لے کر بیت المقدس پر حملہ کے ارادے سے چلا، موسیو لیبان لکھتا ہے:

"جس وقت عیسائی بیت المقدس کے سامنے پہونچے تو منجملہ دس لاکھ سے زیادہ آدمیوں کے جو یورپ سے چلے تھے کل بیس ہزار رہ گئے، یہ عظیم الشان فوج اگر انسانوں کی فوج ہوتی تو تمام دنیا کو فتح کرلیتی"۔ (۵۱)

بیت المقدس اس وقت حکومت مصر کے قبضہ میں تھا، صلیبیوں نے ۱۵؍جولائی ۱۰۹۹ء میں اس پر قبضہ کرلیا (۵۲)، قبضہ کے بعد صلیبیوں نے بے دریغ قتل عام کیا، بقول شیخ سعدی شیرازی جو عیسائی بیت المقدس میں داخل ہوئے، انہیں انسان کہنا انسانیت کی توہین ہے (۵۳) اس المناک واقعہ کے بعد صلیبیوں نے انطاکیہ، رہا، طرابلس اور بیت المقدس میں چار سلطنتیں قائم کیں اور اعلیٰ گاڈفری بیت المقدس کا والی ہوا، مگر ۱۱۰۰ء میں اس کے مرنے کے بعد اس کا بھائی بالڈوین اس کا جانشین ہوا (۵۴)، لیکن ۱۱۱۹ء میں اس کی روح بھی قفس عنصری سے پرواز کرگئی، عیسائیوں کے تقریباً بیس سالہ دور حکومت میں ملک پوری طرح تاراج ہوگیا اور پورا ملک مختلف سرداروں میں بانٹ دیا گیا، ژاک دی وتری نے اپنی تاریخ بیت المقدس میں صلیبی جانشینوں کے باب میں لکھا ہے کہ یہ شریر، بدوضع اور مبتذل النسل لوگوں کا ایسا سلسلہ تھا جو احکام الٰہی کے خلاف عمل پیرا تھا۔۔۔ اس ارض موعود میں سوائے بد اطوار، بے دین، چور، زانی، قاتل، دروغ گو، مسخروں، عیاش راہبوں اور بے حیا پادریوں کے کوئی نہ تھا۔ (۵۵)

بیت المقدس پر عیسائیوں کی فتح کے بعد اسلامی دنیا میں بھی اپنے کھوئے ہوئے وقار کو حاصل کرنے کی تحریک پیدا ہوئی اور خلیفہ بغداد نے کشمکش اور تصادم کی پالیسی ترک کرکے آپس میں مشورہ کیا اور اس بھاری نقصان کے تدارک کی تدبیریں شروع کیں، جس زمانہ میں عیسائیوں کے ہاتھوں یہ سرزمین تباہ ہورہی تھی مسلمان اپنے مفقود شہروں کی بازیافت میں لگے ہوئے تھے اور ایک ایک شہر دوبارہ عیسائیوں کے قبضہ سے واپس لے رہے تھے، یہاں تک کہ مسلمانوں کی فتح ایڈیسیا نے فلسطین کے عیسائیوں کو دوبارہ اہل یورپ سے مدد طلبی پر مجبور کردیا، چنانچہ ان کی مدد کے لئے دوسری صلیبی جنگ کا ماحول اور منصوبہ بنایا گیا، فرانس، جرمنی اور ایشیائے کوچک کی فوجیں ان کی کمک کے لئے روانہ ہوئیں، لیکن فلسطین پہونچنے سے قبل ہی ہلاک ہوگئیں اور جو بچ رہیں وہ جس ملک میں داخل ہوتیں پہلی جنگ صلیبی کی یاد تازہ کردیتیں، لیکن ان خونفشاں جنگوں کے انسداد کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس مرتبہ مصر کے سلطان صلاح الدین ایوبی کو منتخب کیا تھا۔

لین پول لکھتا ہے کہ صلاح الدین ۱۱۷۱ء میں مصر کا وزیر اعظم بنا اور اسی سال ستمبر میں خلیفہ عاضد کے انتقال کے بعد اس نے مصر کو عباسی خلافت کے ماتحت کردیا اور ساتھ ہی عیسائیوں سے فلسطین آزاد کرانے کی مہم بھی چھیڑ دی (۵۶)

۱۱۸۷ء میں شام میں داخل ہوکر بیت المقدس کے بادشاہ بوسنیان کو گرفتار کرکے اس پر قبضہ کرلیا، بقول موسیو لیبان صلاح الدین نے عیسائیوں کے قتل عام کے عوض صرف ان پر خفیف سا جزیہ

مقرر کیا اور لوٹ مار کی مطلقاً ممانعت کردی (۵۷) اس طرح اٹھاسی برس کے بعد صلاح الدین کے زیر قیادت بیت المقدس کی عیسائی حکومت کا بالکل خاتمہ ہوگیا، اس وقت سے بیسویں صدی عیسوی کے آغاز تک یہ خطۂ ارض مسلمانوں کے قبضہ میں رہا گو اس عرصے میں عیسائی بالکل خاموش نہیں بیٹھے بلکہ ان کی یورشیں جاری رہیں، چنانچہ کتب تاریخ میں ۱۲۰۳ء، ۱۲۰۴ء اور ۱۲۴۸ء میں عیسائیوں کی متعدد ناکام صلیبی مہموں کا ذکر ملتا ہے بلکہ بعض مورخین کی تصریح کے مطابق کل گیارہ یا بارہ صلیبی جنگیں ہوئیں مگر یہ بالکل بے اثر رہیں۔

صلح نامہ رملہ

اس ضمن میں صلح نامہ رملہ کا ذکر نہایت ضروری معلوم ہوتا ہے کیوں کہ اسی کے بعد تیسری جنگ صلیبی اپنے انجام کو پہونچی، اس جنگ میں فریقین کو اپنے سخت جانی و مالی نقصانات دیکھ کر بڑا افسوس ہوا اور بالآخر وہ مصالحت پر آمادہ ہوگئے، شاہ انگلستان نہایت جری لیکن جذباتی شخص تھا اور سلطان صلاح الدین ایوبی میں جرأت و ہمت اور شجاعت و بہادری کے ساتھ ساتھ سیاسی بصیرت، فراست، دور اندیشی اور عاقبت بینی بھی تھی، دونوں نے سوچا کہ جنگ کا انجام بجز تباہی کے اور کچھ نہیں، صلاح الدین ایوبی کے مصری سوانح نگار محمد فرید ابوحدید لکھتے ہیں:

"آخرکار مصالحت کا مسئلہ طے ہوگیا اور ۳؍ ستمبر ۱۱۹۲ء (۲۲؍ شعبان ۵۸۸ھ) کو فریقین میں صلح نامہ رملہ کا انعقاد ہوا۔۔۔۔ معاہدے کی شرائط یہ تھیں:

۱۔ عکا سے لے کر یافہ تک کے ساحل پر فرنگی قابض رہیں گے۔ ۲۔ عسقلان کو مسمار کیا جائے گا اور وہاں سے لے کر جنوب کا ساحلی علاقہ صلاح الدین کے قبضے میں رہے گا۔ ۳۔ طرابلس اور انطاکیہ کے نواب بھی اسی شرط پر معاہدہ میں شامل سمجھے جائیں گے کہ وہ حلف لے کر مسلمانوں کو صلح کا یقین دلائیں ورنہ انہیں شامل شمار نہیں کیا جائے گا (۵۸) تاریخ بیت المقدس کے مصنف نے اس معاہدے کی تفصیل اس طرح بیان کی ہے:

"۲؍ ستمبر ۱۱۹۲ء کو سلطان صلاح الدین کے بھائی الملک العادل اور رچرڈ نے معاہدۂ صلح پر دستخط کئے، اس کے تحت یافہ، لد، مجدل، یابہ، قیساریہ، ارسوف، حیفا اور عکا کو رچرڈ کا مقبوضہ اور عسقلان کو آزاد علاقہ قرار دیا گیا، طے پایا کہ تین سال تک تمام عیسائی زائرین محصول ادا کئے بغیر بیت المقدس کی زیارت کرسکیں گے اور یوں پانچ سال کی مسلسل خوں ریزیوں کے بعد تیسری صلیبی جنگ کا خاتمہ ہوگیا" (۵۹)

اس معاہدے کے بعد جنگ کے بادل چھٹ گئے اور امن و امان کا دور آیا۔

تاتاری اور فرنگی اتحاد کو ظاہر بیبرس کا دنداں شکن جواب

لیکن ۱۳ ویں صدی کے نصف دوم کے اوائل میں جب ہلاکوں خاں نے خلیفہ مستعصم کو بغداد میں قتل کرایا اور مرکز اسلام کی جاہ و حشمت اور عزت و وقار خاک میں مل گئی تو صلیبیوں نے اپنی مصری شکست کا بدلہ لینے کے لئے ہلاکوں خاں سے

دوستی کا ہاتھ ملایا، چنانچہ انطاکیہ اور آرمینیہ کے بادشاہوں نے ہلاکو کو فلسطین پر حملہ آوری کے لئے اکسایا اور ہیرلڈلیم کے بقول وہ خود بھی اپنے لاؤ لشکر کے ساتھ عکا پہنچ گئے، لیکن ہلاکو کو منگول خاں کی خبر مرگ سن کر دس ہزار تاتاری فوج صلیبیوں کے حوالے کر کے واپس لوٹ گیا تاہم ۱۲۶۰ء میں عیسائیوں اور تاتاریوں کے متحدہ محاذ کو ظاہر بیبرس نے غزہ کے مقام پر عبرتناک شکست دے کر بلاد شام و فلسطین سے ان کو نکال باہر کیا اور دمشق پر قبضہ کرلیا۔ (۶۰)

غرض ۱۳ ویں صدی عیسوی کے نصف دوم میں عیسائیوں، تارتاریوں اور ایرانیوں کی متحدہ لشکرکشی کے باوجود فلسطین اور بیت المقدس مسلمانوں کے زیر نگیں رہا، ۱۴ ویں صدی عیسوی کے اوائل میں مختلف مسیحی ملکوں میں صلیبی جہاد کی صدائیں بلند ہوتی رہیں اور اس مقصد سے نئے منصوبے بھی بنائے گئے اور غارتگری اور حملہ آوری کی کوششیں بھی کی گئیں لیکن پیہم شکستوں نے صلیبیوں کے عزائم پست کردیئے، دریں اثنا ترکوں نے بھی دریائے والگا سے ایشیائے کوچک تک اور دریائے فرات سے دریائے نیل تک اپنی دفاعی پوزیشن مستحکم کرلی، ہنٹرلیم نے صلیبیوں کی حالت زار اور ناکامیوں کا رونا اس طرح رویا ہے:

"ہم یروشلم کی صلیبی ریاست کو بحال نہ کرسکے، جس کے لئے صدیوں تک ہمارے آباد اجداد برسرپیکار رہے"۔ (۶۱)

فلسطین پر عثمانی ترکوں کا قبضہ

منگول اور عیسائی متحدہ محاذ کے خلاف ملک الظاہر کی جنگ میں عثمانی ترکوں نے مسلمانوں کا ساتھ دیا تھا۔ اللہ نے انہیں ایشیائے کوچک کی حکومت بخشی۔ لیکن سولہویں صدی عیسوی کے نصف اول ۱۶۵۱ء میں جب سلطان سلیم اول نے شام و مصر کو زیر نگیں کیا تو ۲۴؍ اگست ۶۱۵۱ء میں فتح دابق کے بعد پورا فلسطین عثمانی ترکوں کے قبضہ میں آگیا اور تقریباً چار سو سال یعنی پہلی جنگ عظیم تک فلسطین پر انہیں کی حکومت رہی۔ اس عرصے میں بعض چھوٹی چھوٹی خودمختار ریاستیں بھی سر اٹھاتی رہیں لیکن ترکوں نے خصوصاً بیت المقدس کی عظمت اور شان و شوکت میں کمی نہیں آنے دی (۶۲) ۱۵۳۶ء میں سلطان سلیمان اعظم نے فصیل شہر کی تعمیر شروع کرائی جو سات سال کے عرصہ میں مکمل ہوئی۔ (۶۳) اس کے بعد ۱۷۹۹ء میں نپولین نے یافہ فتح کرکے عکہ کا محاصرہ کیا اور صفد اور ناصرہ تک جا پہونچا تو ۱۸۳۲ء میں ابراہیم پاشا نے امیر بشیر شہابی کے تعاون سے عکا اور دمشق واپس لے لئے اس کے بعد فلسطین شاہان مصر کے قبضہ میں چلا گیا لیکن پھر ۱۸۴۰ء میں انگلستان اور آسٹریا کی مداخلت اور سازش کے نتیجہ میں عکا عبدالمجید خاں کو سونپ دیا گیا۔

اس کی تفصیل تاریخ بیت المقدس کے مصنف نے یوں بیان کی ہے کہ ۲۰؍ دسمبر ۱۸۳۲ء میں ابراہیم پاشا نے قونیہ میں ترک فوجیوں کو شکست دے کر بیت المقدس پر اپنا تسلط قائم کرلیا گیا مئی ۱۸۳۳ء میں محمد علی پاشا نے مصر و شام و فلسطین کی گورنری کے بدلہ ترکی سلطنت کو خراج دینے پر صلح کرلی

صلح کے بعد ۱۸۴۰ء میں فرانس کی شہ پر محمد علی نے خلافت عثمانیہ سے بغاوت کر دی۔ جس کے نتیجہ میں اس کو شام وفلسطین کی گورنری سے بھی دستبردار ہونا پڑا۔

مسلمانوں کے اس پورے دور اقتدار میں یہودی اور عیسائی قوم امن وامان کے ساتھ زندگی گذارتی رہی۔ ترکی سلطنت کی رواداری تو اس قدر بڑھ گئی تھی کہ ۳ر نومبر ۱۸۳۹ء کو عبدالمجید خان نے ایک شاہی فرمان جاری کیا جس میں مسلم وغیر مسلم رعایا کو مساویانہ حقوق عطا کیے گئے تھے اور سلطنت عثمانیہ کے تمام باشندوں کو بلا تفریق مذہب وملت ہر طرح کی تحفظ کی ذمہ داری دی گئی تھی۔ یہودیوں کے لئے ربی کا تقرر بھی عمل میں آیا اور انہیں سرکاری مناصب بھی عطا کئے گئے (۶۴) جنہیں بیت المقدس اور ارض فلسطین کی صرف زیارت کی اجازت حاصل تھی۔

یہودیوں کی تحریک قومیت اور فلسطین میں ان کی آباد کاری

پہلے ذکر کیا گیا ہے کہ فلسطین میں بیت المقدس اور دوسرے مقدس مقامات کی وجہ سے یہ سرزمین مسلمان، عیسائی اور یہودی تینوں کے لئے یکساں مذہبی اور روحانی تقدس کا درجہ رکھتی ہے۔ گیارہویں صدی سے چودہویں صدی تک یہ علاقہ بے شمار جانوں کے قتل وخون (یعنی صلیبی جنگوں) سے گلگوں رہا ہے۔ لیکن اصلاح مذہب کی تحریک کے بعد پاپائیت جاں بلب ہوئی اور قومیت ووطنیت کے دور کا آغاز ہوا تو عیسائیوں اور یہودیوں کی توجہات صلیبی جنگوں کے بجائے دوسرے مسائل کی طرف مرکوز ہو گئیں۔ اس طرح صلیبی جنگوں کا احساس رفتہ رفتہ ختم ہوتا گیا مگر یہودی جو شروع ہی سے اپنے اس عقیدہ کی بنا پر کہ نہ تو کوئی یہودی غیر یہودی بن سکتا ہے اور نہ غیر یہودی کو یہودی بنایا جا سکتا ہے۔ دنیا کی دوسری قوموں سے الگ تھلگ اور بالکل سمٹ کر رہ گئے اسی وجہ سے نہ وہ اپنے دین کی تبلیغ کرتے ہیں اور نہ کسی مذہبی دعوت سے متاثر ہوتے ہیں۔ شروع میں ان کی نسلیں خاص قوم وطن کے تصور سے بے نیاز ہو کر ہر علاقہ میں آباد ہوتی رہیں اس لئے کوئی ملک یا خطہ ان کا وطن نہیں بن سکا اور ان کا یہ طرز بود وباش دوسری قوموں کو پسند نہ تھا۔ یورپ کے عیسائی گو مذہبی اثر سے بہت کچھ آزاد ہو گئے تھے۔ لیکن یہودیوں نے فلسطین میں حضرت عیسیٰ پر جو قہر سامانی کی تھی اسے وہ فراموش نہیں کر سکے تھے اسی قومیت کے محرکات کی بنا، پر ایک عام نفرت عیسائیوں کے اندر پھیلی ہوئی تھی چنانچہ ان سے بیزاری کا جذبہ ان کے اندر ہمیشہ موجود رہا جس کا ثبوت یہودیوں اور عیسائیوں کے مابین ہونے والی جنگ ہیں۔

ان حالات میں وطن وقومیت سے بیگانہ یہودیوں میں اپنا بھی ایک خاص وطن بنانے کا خیال زور پکڑنے لگا، مگر دشواری یہ تھی کہ دنیا کے کسی ملک میں بھی ان کی اکثریت نہیں تھی اس لئے وہ کہاں اپنا وطن بنائیں، لیکن سازش اور عیاری ان کی فطرت میں داخل ہے، سودی اور تجارتی کاروبار میں دنیا کی کوئی قوم ان سے پیش نہیں پا سکتی سائنس اور ٹکنالوجی میں بھی ان کو برتری حاصل ہو گئی تھی چنانچہ انہوں نے اپنی خاص آبادی کے لئے ارض موعود (فلسطین) کا انتخاب کیا۔ ابو سعید بزمی رقم طراز ہیں۔

"۱۸۹۷ء میں یہودیوں کی ایک جماعت نے طے کیا کہ فلسطین کو یہودی وطن بنانے کی کوشش کی جائے (جو عربوں کا مقبوضہ علاقہ ہے) اس مقصد کے لئے ساری دنیا کے یہودیوں کو ایک مرکزی جماعت میں منسلک کرنے کی کوشش کی گئی اور یروشلم کی ایک پہاڑی صیہون کے نام پر اس تحریک کا نام صیہونیت رکھا گیا۔ اس صیہونی انجمن کا ممبر ہر وہ عاقل بالغ یہودی ہو سکتا ہے جو ایک شلنگ سالانہ چندہ دے"۔ (۶۵)

اس طرح یہودیوں میں قومی، وطنی اور نسلی تشخص کا احساس شدت کے ساتھ ابھرنے لگا اور اس کی جڑیں مضبوط ہوتی گئیں اور آہستہ آہستہ انہوں نے فلسطین میں زمین خریدنی شروع کیں لیکن عوام اور حکومت دونوں میں سے کسی کی ان کو ہمدردی حاصل نہ تھی۔ اس لئے شروع میں ان کو خاطر خواہ کامیابی نہ مل سکی تاہم یہودی قوم اپنے مقصد کی تکمیل میں برابر لگی رہی اور ۱۸۸۲ء میں "محبان صیہون" نامی تنظیم کا وجود بھی عمل میں آ گیا یہاں تک کہ آسٹریا کے ممتاز صحافی ہرزل نے اگست ۱۸۹۷ء میں باسل (سوئزرلینڈ) میں پہلی صیہونی کانگریس کا انعقاد کیا جس میں سترہ ملکوں کے نمائندے شریک ہوئے۔ ۳۰ر ستمبر ۱۸۹۷ء میں ہرزل نے اپنی ڈائری میں لکھا کہ۔

"ہماری تحریک تاریخ کے دھارے میں شامل ہو گئی ہے اور باسل (سوئزرلینڈ) میں یہودی ریاست کی بنیاد ڈال دی گئی ہے"

ہرزل نے سلطان عبدالمجید ثانی کے سامنے یہ تجویز رکھی کہ اگر فلسطین میں یہودیوں کی آبادکاری کی اجازت مل جائے تو ترکی حکومت کے بیرونی قرضہ جات ادا کر دیے جائیں گے لیکن سلطان نے اس کی یہ درخواست مسترد کر دی۔ (۶۶)

۱۹۰۴ء میں ہرزل کے انتقال کے بعد صیہونی وطنی تحریک کی باگ ڈور ڈاکٹر ویزمین کے ہاتھ میں آئی جو ایک بہت بڑا سائنسداں بھی تھا، لکڑی سے الکحل (شراب کا جوہر) نکالنے کا طریقہ اسی نے دریافت کیا تھا۔ دوران جنگ الکحل کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ اس لئے لارڈ جارج نے اس کے لئے صلے میں اسے انعام واکرام سے نوازدینا چاہا مگر اس نے انعام قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اور اس خدمت کے بدلے اس سے فلسطین میں یہودیوں کے لئے وطن کی مانگ کی لارڈ جارج نے اس کا مطالبہ منظور کر لیا جو بعد میں اعلان بالفور کی شکل میں ظاہر ہوا۔ (۶۷)

۲۴ر جون ۱۹۰۸ء میں ینگ ترک انقلاب آیا اور انجمن اتحاد وترقی قائم ہوئی جس نے اپریل ۱۹۰۹ء میں سلطان عبدالمجید ثانی کو معزول کر کے محمد ارشاد کو خلیفہ بنایا۔ انہوں نے نیا آئین بنا کر شام وفلسطین کی خود مختاری تسلیم کر لی اور اس درمیان ترکوں کے ان علاقوں میں برطانیہ کا اثر ورسوخ بڑھ گیا اور وہ یہودیوں کو بھی اپنا ہم نوا بنانے میں کامیاب ہو گئے دوسری طرف برطانیہ کی سیاسی سازشوں کا شکار ہو کر عربوں نے ترکوں کے خلاف بغاوت کر دی۔ (۶۸) اور جو کامیاب ہو گئی اور

انجمن اتحاد و ترقی (The committee of union and progress) برسر اقتدار آگئی ۱۹۱۴ء کی عالمی جنگ میں ترکی نے جرمنی کی تائید کی اور عربوں نے ترکوں سے بیزاری کی بنا پر برطانیہ کی حمایت کی۔ (۶۹) برطانیہ کے لارڈ جارج پہلے ہی ڈاکٹر ویزمین سے فلسطین میں یہودیوں کی آبادکاری کا وعدہ اور اس کا یقین دلا چکے تھے اس لئے عربوں کی حمایت اور ان کے تعاون کو پس پشت ڈال کر خود عربوں سے کئے گئے وعدوں کی خلاف ورزی کی اور جنگ کے خاتمے پر برطانیہ نے فلسطین پر قبضہ کرلیا۔

وعدۂ بالفور

قبضے کے فوراً بعد اس کے وزیر خارجہ آرتھر جیمز بالفور (Arther J. Balfour) نے یہودی روتشلید کے نام اپنی ہمدردی کا اظہار کرتے ہوئے خط لکھا:

"مجھے ہر میجسٹی کی حکومت کی طرف سے یہودی مطالبات کی حمایت کا اعلان کرتے ہوئے بے انتہا مسرت ہورہی ہے، یہ حکومت فلسطین میں یہود کے لئے ان کے قومی وطن کے قیام کے حق میں ہے اور اس مقصد کی تکمیل کے لئے ہر ممکن جدوجہد کرے گی مگر یہ واضح رہے کہ کوئی ایسا اقدام نہ کیا جائے جس سے فلسطین میں آباد غیر یہودی قوموں کے مذہبی، شہری حقوق پر کوئی آنچ آئے یا جس سے کسی بھی ملک میں یہودی حقوق اور ان کی سیاسی حیثیت متاثر ہوتی ہو، میں آپ کا بے حد مشکور ہوں گا اگر اس اعلانیہ کو صیہونی وفاق کے علم میں لے آئیں"۔ (۷۰)

اس اعلان نے یہودی شدت پسندوں کے عزائم کی بنیادیں مستحکم کردیں اور ان کے مقصد کی تکمیل میں حائل رکاوٹیں دور کردیں، ۸ یا ۹ دسمبر ۱۹۱۷ء کو ترکوں نے بیت المقدس (یروشلم) خالی کردیا، برطانیہ کا وزیراعظم چرچل اپنی تاریخ میں لکھتا ہے:

"۸ دسمبر ۱۹۱۷ء کو ترک بیت المقدس سے دست بردار ہوگئے، ان کے چار سو سالہ منحوس دور (حکومت) کے بعد برطانیہ کمانڈر ان چیف باشندگان بیت المقدس کے واہ واہ اور مرحبا کے نعروں کی گونج میں شہر میں داخل ہوا"۔ (۷۱)

فلسطین پر برطانوی تصرف اور عربوں کی بغاوت

مذکورہ اعلان میں صرف فلسطین میں یہودیوں کے وطن بنانے کا اس شرط کے ساتھ وعدہ کیا گیا تھا کہ عربوں کے سیاسی و معاشی مفاد کو کوئی نقصان نہیں پہنچایا جائے گا، عرب اس دام تزویر میں آگئے اور انہوں نے مطمئن ہوکر کسی طرح کی ہنگامہ خیز صورت حال پیدا نہ ہونے دی، چنانچہ فلسطین کی حکومت انگریزوں کے زیر نگرانی آگئی، فروری ۱۹۱۸ء میں حکومت برطانیہ نے اس اعلان کی توثیق کی، اٹلی نے بھی اس کی منظوری دے دی اور امریکہ نے بھی اس مسرت کا اظہار کیا، جولائی ۱۹۲۰ء میں طے پایا کہ فلسطین میں انگریز ہائی کمشنر کے ماتحت ملی حکومت قائم کی جائے، لیکن جب دو سال بعد ۲۴ جولائی ۱۹۲۲ء کو فلسطین کو شام سے الگ کرکے برطانیہ کے تصرف میں دیئے جانے کا اعلان کیا گیا تو عربوں نے اس کو قبول کرنے سے انکار کردیا اور عراق و شام

کی طرح ان کے خلاف فلسطین میں بھی آتش بغاوت بھڑک اٹھی، یروشلم اور یافہ میں یہودیوں کی کافی آبادی ہوگئی تھی، ان میں اور عربوں میں قتل و خوں ریزی کا بازار گرم ہوگیا، اس بغاوت کو فرو کرنے کی بہت کوشش کی گئی لیکن اس پر قابو حاصل نہ ہوسکا، ۱۹۲۳ء میں سر سموئیل نے فلسطین کے باشندوں کی وزارت بناکر عام انتخاب کا اعلان کیا تو عربوں نے اس کا بائیکاٹ کیا جس کی وجہ سے یہ کوشش بھی بار آور نہ ہوئی۔ (۷۲) عربوں نے برطانوی تصرف کی مخالفت کرتے ہوئے جمہوری حکومت کے قیام کا مطالبہ کیا۔ جس میں سارے اختیارات فلسطینیوں کو دئے جانے کی بات کہی گئی تھی۔ ۱۹۲۵ء میں سر سموئیل کو حالات پر قابو نہ پانے کی بناء پر واپس بلالیا گیا۔ اس کے بعد لارڈ ڈپلو آیا اس نے ۱۹۲۶ء میں ایک آرڈیننس جاری کرکے یہودیوں کو فلسطین میں بحیثیت قوم اپنی تنظیم قائم کرنے کا حق دیا نیز انہیں ان کی اکثریت والے علاقہ میں داخلی خودمختاری بھی دیدی گئی اور ٹیکس لگانے کے کچھ محدود اختیارات بھی دے دئے گئے جس کے نتیجہ میں فلسطین میں یہودیوں کی طاقت اور ان کا اثر زور پکڑتا گیا۔ اور عربوں کی بدگمانی بڑھتی گئی اور پورے فلسطین میں بغاوت کی چنگاریاں ہر طرف اڑنے لگیں۔ (۷۳)

حکومت اسرائیل کا قیام

انگریزوں کی مدد سے فلسطین میں یہودی نو آبادیوں کے قیام کا سلسلہ جاری رہا ۱۹۳۹ء تک ان کی تعداد چار لاکھ ہوگئی، ۱۹۲۸ء، ۱۹۲۹ء، ۱۹۳۳ء، میں عربوں اور یہودیوں کے درمیان خونریز فسادات ہوئے۔ (۷۴) ۱۹۳۷ء میں حالات کی تحقیق کے لئے شاہی کمیشن مقرر ہوا جس نے اپنی رپوٹ میں تجویز پیش کی کہ فلسطین کی اقتصادی پوزیشن کے پیش نظر ایک مقررہ تعداد سے زیادہ یہودیوں کو اس سرزمین میں سکونت کی اجازت نہ دی جائے عرب چاہتے ہیں کہ فلسطین فوراً آزاد کیا جائے اور یہود و عرب کے مسئلہ کو جمہوری اصول کے مطابق مقامی لوگوں کی مرضی سے استصواب رائے سے حل کیا جائے اور یہودی چاہتے ہیں کہ اگر فلسطین کو آزاد کرانا ہے تو یہودی اکثریت کے علاقوں کو علحدہ کرکے ایک جداگانہ حکومت میں تبدیل کردیا جائے۔ (۷۵) اس خیال نے عربوں کو بے حد مشتعل کردیا۔

حکومت برطانیہ بھی یہودیوں کے تقسیم فلسطین کے مطالبہ کو اہمیت دیتی تھی اور ۱۹۳۸ء میں جب اس مسئلہ کے حل کے لئے شاہی کمیشن روانہ کیا گیا تو اس نے بھی اپنی رپوٹ میں یہودیوں کے مطالبہ تقسیم کو درست قرار دیا۔ (۷۶) اس رپوٹ کے بعد ۱۹۳۹ء میں برطانیہ نے فلسطین کے سلسلہ میں اپنی پالیسیوں کی وضاحت کرتے ہوئے یہ اعلان کیا کہ فلسطین کو یہودی ریاست بنانا اور فلسطین کی عرب آبادی کو یہودی ریاست کی رعایا بنادینا اس کی پالیسی کا حصہ نہیں ہے۔ اس قرطاس ابیض کے خلاف صیہونیوں نے برطانیہ مخالف مظاہرے شروع کردئے حتی کہ ظلم و تشدد پر بھی آمادہ ہوگئے اور اپنے پروپیگنڈہ کے زور سے دنیا کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ فلسطین ان کا اپنا وطن ہے وہ اپنے وطن سے دور کئے اور نکالے جارہے ہیں، یہودی حکومت برطانیہ سے لڑنے بھڑنے پر آمادہ ہوگئے، یہ دیکھ کر اس نے اپنے اس اعلانیہ کو

واپس لے لیا۔(۷۷) اسی سال لندن میں گول میز کانفرنس ہوئی، لیکن عربوں اور یہودیوں میں کوئی مفاہمت نہ ہوسکی اور یہودیوں کی پرتشدد کارروائیوں کی وجہ سے نظام حکومت معطل ہوگیا۔(۷۸)

جب صہیونیوں کو یقین ہوگیا کہ ان کو برطانیہ کی مکمل تائید حاصل نہیں ہے تو ڈاکٹر ویزمین اور بن گورین نے سیاسی تائید وحمایت حاصل کرنے کے لئے ریاست ہائے متحدہ امریکہ کا دورہ کیا اور یہودی ریاست کے قیام کی حمایت حاصل کی، اس کے بعد برطانیہ نے فلسطین کے مسئلہ کو اقوام متحدہ کے حوالے کردیا، امریکہ نے صہیونی مطالبات کی توثیق کی اور اس کی خاص دلچسپی کے باعث تقسیم فلسطین کی تجویز اکثریت کے ووٹوں سے منظور کی گئی، اقوام متحدہ کے اعلانیہ کے جلد از جلد نفاذ کے لئے صہیونی شدت پسندوں نے ایڑی چوٹی کا زور لگادیا،(۷۹) اس اعلان کے بعد فلسطین کے بے قصور اور بے گناہ عربوں کا قتل عام شروع ہوگیا، عالمی صہیونی تنظیموں اور متعدد یورپی ممالک نے اسرائیلیوں کو عربوں کے مقبوضہ علاقوں کو ہتھیانے میں پوری مدد دی اور عرب آبادی کو محفوظ مقامات تک پہنچانے کے بہانے شہر کے شہر خالی کرالئے، دیریاسین، طبریہ، حیفہ، عکہ، سلامہ، بیسان، بیت المقدس، صفد اور یافہ جیسے خوبصورت شہر عربوں سے خالی کرالئے گئے (۸۰) ۱۴رمئی ۱۹۴۸ء میں برطانیہ نے اعلان کیا کہ وہ فلسطین کو آزادی دینے کا اعلان کرتا ہے، اس طرح ۱۵رمئی ۱۹۴۸ء کو جب ۶ ربجے برطانوی انتداب کا خاتمہ ہوا تو ۶ بج کر ۱ رمنٹ پر ایک آزاد اور خود مختار حکومت ''اسرائیل'' کے نام سے جبین عالم پر نمودار ہوئی، ۶ بج کر ۱۱ رمنٹ پر امریکہ نے اس کو تسلیم کیا اور وہائٹ ہاؤس نے یہ اعلان جاری کیا:

> ''نومولود ریاست اسرائیل کی حاکمیت اور اقتدار کو تسلیم کرنے کا امریکہ اعلان کرتا ہے''(۸۱)۔

امریکہ کے بعد روس نے بھی اس کو تسلیم کرلیا، حالانکہ اقوام متحدہ کی ابھی بہت ساری کارروائیاں باقی تھیں، اور اس نے فلسطین میں یہودی مملکت کے قیام کی مکمل اجازت نہیں دی تھی، امریکہ اور روس کے اعلان کے وقت ۶ رلاکھ سے زائد عرب بے گھر ہوچکے تھے، اسرائیل نے اقوام متحدہ کے فیصلہ کی صریح خلاف ورزی کرتے ہوئے نصف بیت المقدس، قزاز، سلامیہ، سارس، بیار اور عمواس کے دیہاتوں پر قبضہ کرلیا جو عرب مقبوضات میں تھے، اس دوران اسرائیل نے عربوں پر نہایت وحشیانہ مظالم کئے ۹ راپریل ۱۹۴۸ء میں اس اعلانیہ سے قبل ہی دیریاسین میں مسلمانوں کے قتل عام کا ذکر کرتے ہوئے انگریز پروفیسر آرنلڈ ٹائن بی لکھتے ہیں:

> ''عرب عورتوں اور لڑکیوں کا برہنہ جلوس نکالا گیا اور یہودی موٹروں پر لاؤڈ اسپیکر لگا کر جگہ جگہ یہ اعلان کرتے پھرے کہ ہم نے دیریاسین میں عرب آبادی کے ساتھ یہ سلوک کیا ہے اگر تم نہیں چاہتے کہ تمہارے ساتھ بھی یہی کچھ ہو تو یہاں سے نکل جاؤ''۔

۱۵رمئی ۱۹۴۸ء سے عربوں پر یہودیوں کے حملے میں اضافہ ہوگیا، تو بے سہارا فلسطینیوں کی

مدد کے لئے عرب ریاستوں نے اپنی فوجیں وہاں داخل کردیں، جن کا ساتھ مقامی عیسائیوں نے بھی دیا اور غزہ پٹی، بیرسبع، ذوالکرم، اور نابلس پر ان کا قبضہ ہوگیا، بیت المقدس کے ساتھ ساتھ وہ تل ابیب (اسرائیل کا دارالحکومت) تک پہنچ گئے، یہودیوں کی اس ناکامی پر بڑی طاقتوں نے اقوام متحدہ کو جنگ بندی کرانے کے لئے مجبور کردیا، اقوام متحدہ کی تجویز پر عرب لیگ نے عارضی طور پر چار ہفتوں کے لئے جنگ بندی کا فیصلہ کیا، اس عارضی صلح کے بعد طے ہوا کہ باہر سے کوئی بھی یہودی فلسطین میں داخل نہیں ہوگا اور فریقین اپنے اپنے مقبوضہ علاقوں پر قابض رہیں گے اور کسی طرح کا کوئی جنگی اقدام نہ کیا جائے گا۔

لیکن یہ جنگ بندی تو محض یہودیوں کی خفیہ سازشوں کے نتیجہ میں کی گئی تھی، اسی لئے صلح کی دفعات کا اسرائیلیوں نے کوئی خیال نہیں کیا اور بیرونی ملکوں سے اسلحہ جات منگاتے رہے اور گیارہ ستمبر کو اقوام متحدہ کے اس نمائندہ کو قتل کرڈالا جو ثالثی کے لئے آیا تھا اور ۱۱ راکتوبر کو ان کے طیاروں نے بیت المقدس شدید بمباری کی، ۳۱ رجنوری ۱۹۴۹ء کو ۱۱ رہزار یہودی فلسطین میں داخل ہوگئے، اب پھر فلسطینیوں نے اسرائیلیوں کو ان کے انجام تک پہنچانا چاہا، تو اقوام متحدہ نے مارچ ۱۹۴۹ء میں جنگ بندی کرائی، ۲۹ رجولائی ۱۹۵۱ء کو ڈیوڈ بن گوریان نے پارلیمنٹ میں تقریر کرتے ہوئے اس پر زور دیا کہ ''تحریک صہیونیت'' کا اصلی منشا دنیا بھر کے یہودیوں کو اسرائیل میں جمع کرنا تھا، اسرائیل کے وسائل اس کے متحمل نہیں ہوسکتے، لہٰذا خارجہ پالیسی میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ اسرائیل کی ساری زمین (نیل سے فرات تک) کو خالی کرایا جائے، اس کے بعد ۱۴ راگست ۱۹۵۱ء میں عالمی صہیونی کانفرنس ہوئی تو اس میں سب سے اہم موضوع اسرائیل کے حدود کا تعین تھا(۸۲) مختصر یہ کہ اقوام متحدہ امریکہ، روس، برطانیہ وغیرہ یعنی دنیا کی بڑی طاقتوں نے عالمی صہیونیت کی کھل کر حمایت کی اور عربوں کی سرزمین پر صہیونیوں کی قیام مملکت کا منصوبہ پایہ تکمیل کو پہنچ گیا اور اس وقت صفحۂ عالم پر یہ نیا خود مختار ملک ''اسرائیل'' کی صورت میں موجود ہے۔

انتدابی فلسطین: برطانوی انتداب کے زمانے میں فلسطین میں ۱۰۱۶۳ مربع میل کا خشک علاقہ اور ۲۷۲ مربع میل اندرونی آبی خطوں کا رقبہ شامل تھا جو کل ۱۰۴۳۵ مربع میل ہوتا ہے، ۱۹۱۷ء میں اتحادیوں نے عرب لیگ کے قبضے کے وقت فلسطین میں نوے فیصد عربوں کی آبادی تھی اور ساڑھے ستانوے فیصد رقبہ فلسطین پر انہی کا قبضہ تھا، پورے فلسطین کی ڈھائی فیصد آراضی یہودیوں کے قبضہ میں تھی، لیکن ۱۹۲۲ء میں مجموعی آبادی میں یہودی ۱۲%، ۱۹۳۱ء میں ۱۷%، ۱۹۴۴ء میں ۳۱% ہوگئی اور یہ سب اقوام متحدہ اور برطانیہ وامریکہ کی اسرائیل نواز پالیسی کا نتیجہ تھا، اقوام متحدہ نے برطانیہ کو پروانہ انتداب دیتے وقت یہ ہدایت کی تھی کہ فلسطین میں یہودی مملکت کے قیام کے لئے ہر طرح کے وسائل اور آسانیاں فراہم کرے، چنانچہ برطانوی ہائی کمشنر نے انہیں حکومت کے نظم ونسق میں برابر کا شریک کرلیا اور یہودیوں کو تعلیم وزراعت کے محکمے، بیرونی ممالک کے لوگوں کے داخلہ اور قومیت کے معاملات

بھی ان کے سپرد کردیئے گئے جس کے بعد ایسے قانون بنائے گئے جس کے مطابق یہودیوں کو فلسطین میں حصول جائداد کی مراعات اور آبادکاری کے لئے قرضے وغیرہ کی سہولتوں سے بھی نوازا گیا، بعض بعض مقامات پر گاؤں کے گاؤں صاف کرکے یہودی بستیاں بسائی گئیں، ان تدبیروں کے نتیجہ میں یہودی ایک کروڑ چار لاکھ تیس ہزار ایکڑ زمینوں کے مالک بن گئے، ۱۹۲۲ عیسوی میں یہودی ۸۲ ہزار سے کچھ زیادہ رہے ہوں گے، لیکن پھر بالترتیب ۱۹۲۳ء، ۱۹۲۴ء، ۱۹۲۵ء میں ۲۸، ۴۰ اور ۶۱ ہزار بیرون ملک سے آکر مزید آباد ہوتے رہے، ۱۹۳۶ء میں ان کی تعداد ساڑھے چار لاکھ سے بھی تجاوز کر گئی (۸۳) تو عربوں اور یہودیوں کی کشمکش تیز ہوگئی، غرض بڑی عیاری سے برطانوی دور اقتدار میں فلسطین میں صیہونیت کی جڑیں مستحکم کی گئیں۔

فلسطین کی آزادی (بازیافت) کی کوششیں

۱۵ر مئی ۱۹۴۸ء کو صہیونیوں کی خود مختار ریاست کا خواب شرمندہ تعبیر ہوگیا، یہ عالمی صیہونیت کی تاریخ کا جہاں بڑا تابناک دن تھا وہاں عرب فلسطینیوں اور عرب لیگ کے لئے سب سے اندوہ ناک دن۔ تہذیب و شائستگی کی علم بردار موجودہ دنیا کی بڑی طاقتوں نے عدل و انصاف کا گلا گھونٹ کر عربوں کی سرزمین غاصب اسرائیل کے حوالے کردی، اس نے فلسطین سے عربوں کو ترک وطن کرنے پر مجبور کیا، چنانچہ پڑوسی عرب ملکوں میں ان پناہ گزین مہاجرین کی کثیر تعداد ایک بڑا مسئلہ بن گیا ہے، ایسے حالات میں عزم و حوصلہ کے متوالوں کے اندر فلسطین سے غاصب اسرائیل کے ناپاک وجود کو صفحۂ ہستی سے مٹانے کا جذبہ پیدا ہونا فطری تھا، فلسطین کی فدائیوں کے دستے تیار ہوئے جن کی آنکھیں شعلہ بار تھیں، بہتوں نے جام شہادت نوش کیا، ۱۹۶۴ء میں "تنظیم آزادیٔ فلسطین" قائم کی گئی جس نے قومی فلسطینی چارٹر دفعہ ۹ میں اپنے موقف کی وضاحت ان الفاظ میں کی:

> "مسلح کوشش اور جدوجہد ہی فلسطین کو آزاد کرانے کا واحد راستہ ہے، یہ ایک مکمل حکمت عملی ہے، فلسطینی عرب عوام مکمل عزم کرتے ہیں کہ وہ اپنے مسلح جدوجہد جاری رکھیں گے اور اپنے ملک کو آزاد کرانے کے لئے مسلح عوامی بغاوت اور انقلابی کام کرتے رہیں گے (۸۵)"۔

۱۹۵۳ء کے مصری انقلاب کے بعد جمال عبدالناصر نے جب عرب قومیت کی نئی روح پھونکی تو اسرائیل، برطانیہ اور فرانس نے مل کر مصر پر حملہ کیا جس میں مصر کو شکست ہوئی، تاہم عبدالناصر نے دامن ہمت نہیں چھوڑا اور ۱۹۶۷ء میں پھر اسرائیل کے خلاف اعلان جنگ کیا تو امریکہ، برطانیہ اور اسرائیل کی منظم سازش اور انقلاب دشمن افسروں کی غداری کے باعث مصر کو پھر شکست ہوئی اور اسرائیل غزہ اور جزیرہ نمائے سینا پر قابض ہوگیا، اس شوریدہ اور بنجر علاقہ پر قبضہ کا جواز یہ فراہم کیا کہ یہیں جبل مناجات ہے جس پر حضرت موسیٰؑ نے اللہ تعالیٰ سے ہم کلامی کا شرف حاصل کیا تھا اور یہیں صخرۃ العہد بھی ہے جہاں یہودی قوم چالیس سال تک سرگرداں رہی، اسرائیل کے توسیع پسندانہ

عزائم اور ان کی جارحیت پر مغربی دنیا نے بھی تنقید کی مگر اسرائیل نے اپنی روش نہیں بدلی اور اس کی جارحیت کا سلسلہ دراز ہوتا گیا، اس کے بعد آزادیٔ فلسطین کی جدوجہد کے لئے عربوں کی مزید تنظیمیں وجود میں آئیں، جیسے الفتح، جیش تحریر فلسطین، منظمہ ابلول الاسد، صاعقہ، منظمہ حریرانِ الاسود وغیرہ، ان سب کے بنیادی مقاصد ایک ہی تھے، لیکن یہ تنظیمیں مختلف النظریات تھیں، جن کی دوری صابرہ و شتیلہ جیسے حادثات کے بعد بھی کم نہیں ہوئی۔

۸ر ستمبر ۱۹۸۷ء سے اسی تنظیم نے انتفاضہ کی تحریک شروع کی ہے جس نے فلسطینیوں میں اسرائیلی جارحیت کے خلاف آزادی اور خود مختاری کا جذبہ پیدا کردیا، جب آزادی کے متوالوں نے اسرائیل کی ناک میں دم کردیا تو واشنگٹن اور میڈرو بن امن مذاکرات کا سلسلہ شروع ہوا تا آنکہ ۱۹۹۱ء کی خلیجی جنگ چھڑ گئی جس میں فلسطین نے عراق کی حمایت کی تو کویت اور سعودی عرب نے اقتصادی تعاون سے دست کشی کرلی، اس کے بعد یاسر عرفات نے امن مذاکرات کی طرف خاص توجہ کی اور بالآخر ۹ر ستمبر ۱۹۹۳ء میں دونوں فریق نے (P.L.O) معاہدے کے تحت ایک دوسرے کو تسلیم کرنے پر رضامندی ظاہر کی اور ۱۳ر ستمبر ۱۹۹۳ء کو وہائٹ ہاؤس میں یاسر عرفات اور اسحاق رابن نے تاریخی امن معاہدہ پر دستخط کئے، اس طرح فلسطینیوں کو غزہ پٹی اور جریکو میں داخلی خود مختاری حاصل ہوگئی، ۱۳ر مئی ۱۹۹۴ء میں جریکو میں فلسطینی پرچم لہرایا گیا، فلسطین کے اس اقدام کی وجہ سے دوسرے عرب ممالک نے بھی قیام امن کے معاہدے پر دستخط کردیئے، لیکن فلسطینی فدائی مکمل خود مختاری کے لئے اب بھی ہاتھ پیر مار رہے ہیں مگر اسرائیل اپنی جارحیت اور وعدہ شکنی سے باز نہیں آرہا ہے۔

•••••••••••••••••••••••

حواشی و مراجع

(۱) اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۵ ص ۳۶۵ دانش گاہ پنجاب لاہور ۱۹۷۵۔ (۲) ایضاً جلد ۶ ص ۳۹۶۔ (۳) تاریخ ارض القرآن ۸۸۔۸۹ مطبوعہ معارف پریس، اعظم گڈھ ۲۰۰۰ء۔ (۴) Palestine Documents مرتبہ ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں ص ۳۳ ناروس، یڈیا اینڈ پبلیکیشنز لیمٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی، ۱۹۹۸ء۔ (۵) دعوت الحق "القدس نمبر" ص ۲۹ مطبع فضالہ الحمدیہ (المغرب)۔ (۶) تاریخ ابن خلدون بحوالہ قضیہ فلسطین ص ۵ مرکز البحث العلمی، دیوبند۔ (۷) العربی (مجلہ) فروری ۱۹۸۹ء مضمون "لاحدود لارض اسرائیل" ص ۳۱۔ (۸) بائبل سے قرآن تک ص ۸۷ مطبوعہ مکتبہ دار العلوم کراچی، ۱۳۸۸ھ (۹) قضیہ فلسطین ص ۵ (۱۰) بائبل سے قرآن تک ص ۸۷۔ (۱۱) بائبل سے قرآن تک ص ۸۸۔ (۱۲) تفہیم القرآن جلد اول ص ۱۹۱۔ (۱۳) بائبل سے قرآن تک ص ۸۸۔ (۱۴) تفہیم القرآن جلد اول ص ۱۹۱ (۱۵) بائبل سے قرآن تک ص ۸۸۔ (۱۶) تفہیم القرآن جلد ۲ ص ۵۹۷۔ (۱۷) بائبل سے قرآن تک ص ۸۸۔ (۱۸) تفہیم القرآن جلد ۲ ص ۵۹۷۔ (۱۹) مورخین میں سنین اور مدت حکومت کے باب میں اختلاف ہے، استاد روحی خطیب کی تحقیق کے مطابق حضرت داؤدؑ و سلیمانؑ کا زمانہ ۱۰۴۵ ق۔م اور ۹۷۵ تک کا ہے اس اعتبار سے فلسطین میں یہودیوں کی حکومت صرف ستر سال ثابت ہوتی ہے، محقق موصوف کے بقول اگرچہ یہود فلسطین کے بعض شہروں پر قابض ہوگئے تھے، تاہم پورے ملک پر ان کا قبضہ نہیں ہوا تھا، پھر اس کے بعد تقریباً ۴۰۰ سال تک

وہ اس علاقہ سے بالکل الگ رہے، (دعوۃ الحق "القدس نمبر" ص ۳۹) تاہم اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یہ دسویں گیارہویں ق۔م کا زمانہ ہے۔ (۲۰) تفہیم القرآن جلد ۲ ص ۵۹۷۔ (۲۱) تفہیم القرآن جلد ۲ ص ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ (۲۲) بائبل سے قرآن تک ص ۸۹ (۲۳) فرمان کا خلاصہ یہ ہے کہ جو تیرے خدا کی شریعت اور بادشاہ کے فرمان پر عمل نہ کرے اس کو بلاتوقف قانونی سزا دی جائے۔ (۲۴) مذکورہ تفصیلات تفہیم القرآن جلد ۲ ص ۵۹۸ اور بائبل سے قرآن تک ص ۸۹ و مابعد سے ماخوذ ہیں۔ (۲۵) یہ تحریک یونانی تشدد کے ردعمل کا نتیجہ تھی اور اس کا مقصد کھوئے ہوئے یہودی وقار و تمدن کو واپس لینا تھا۔ (۲۶) رومی پالیسی یہ تھی کہ وہ اپنے مفتوحہ علاقوں میں اپنا نظم و نسق قائم کرنے کے بجائے مقامی باشندوں میں سے کسی کو حکمراں بنا کر بالواسطہ حکومت کرتے تھے۔ (۲۷) تفہیم القرآن جلد ۲ ص ۵۹۹۔ (۲۸) بائبل سے قرآن تک ص ۹۰۔ (۲۹) تہذیب یورپ جلد ا ص ۱۷۵ بحوالہ پاکستان میں مسیحیت ص ۶۲ مطبوعہ لاہور ۱۹۷۹ء۔ (۳۰) ایضاً۔ (۳۱) تہذیب یورپ جلد ا ص ۱۷۵ بحوالہ پاکستان میں مسیحیت ص ۶۶۔ (۳۲) تفہیم القرآن سورہ بنی اسرائیل جلد ۲ ص ۶۰۲ و مابعد۔ (۳۳) سیرۃ النبی جلد دوم ص ۵ کمپیوٹر ایڈیشن۔ (۳۴) بائبل سے قرآن تک ص ۹۲۔ (۳۵) مجلۃ الحج رجب ۱۴۱۹ھ "بیت المقدس اور مسجد اقصیٰ"۔ (۳۶) اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۵ ص ۲۶۵۔ (۳۷) طبری واقعات ۱۳ھ جلد ۴ ص ۲۰۷۸۔ ۲۰۷۹ و فتوح البلدان ص ۱۴۵۔ (۳۸) اردو دائرہ معارف اسلامیہ حوالہ مذکور (۳۹) بلاد شام و فلسطین ص ۳۸ جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد ۱۹۳۲ء۔ (۴۰) الفاروق ص ۱۷۱ و ۱۷۳۔ (۴۱) ان کے نام یہ ہیں، حضرت خالدؓ بن الولید، عمرو بن العاصؓ، عبدالرحمنؓ بن عوف اور معاویہؓ بن سفیان، تاریخ بیت المقدس ص ۵۰ (۴۲) الفاروق ص ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ (۴۳) اردو دائرہ معارف اسلامیہ ج ۱۵ ص ۲۶۵ (۴۴) طبری بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ ج ۱۵ ص ۲۶۶ و اصطخری بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ ج ۱۵ ص ۲۶۶ (۴۵) مجلۃ الحج رجب ۱۴۱۹ھ۔ (۴۶) تاریخ بیت المقدس ص ۵۲۔ (۴۷) رجب ۱۴۱۹ھ۔ (۴۸) مجلۃ الحج مکہ مکرمہ رجب ۱۴۱۹ھ۔ (۴۹) بائبل سے قرآن تک ص ۹۶۔ (۵۰) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، تاریخ بیت المقدس ص ۵۷ تا ۵۹۔ (۵۱) ایضاً ۶۰ و تمدن عرب ص ۷ موسولیبان ص ۲۹۳ (اردو ترجمہ) (۵۲) ایضاً ص ۲۹۸ (۵۳) تاریخ بیت المقدس ص ۶۳ (۵۴) ایضاً ص ۶۵۔ (۵۵) تمدن عرب ص ۳۰۱۔ (۵۶) صلاح الدین ایوبی ص ۲۷۰ بحوالہ سلطان صلاح الدین ایوبی ص ۲۶۷ راجہ طارق محمود زمزم پرنٹر، دہلی، ۱۹۹۳ء، (۵۷) تاریخ بیت المقدس ص ۷۵ (۵۸) تاریخ بیت المقدس ص ۸۲ (۵۹) ایضاً ص ۸۵۔ (۶۰) اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۵ ص ۲۶۷ (۶۱) تاریخ بیت المقدس ص ۶۸ (۶۲) فلسطین کے چار ممتاز شعراء ص ۴۳ (۶۳) انقلابات عالم حصہ اول ص ۳۲۴ (۶۴) فلسطین کے چار ممتاز شعراء ص ۲۳ (۶۵) تاریخ انقلاب عالم جلد اول ص ۵۲۴ (۶۶) تاریخ بیت المقدس ص ۸۸ (۶۷) فلسطین کے چار ممتاز شعراء ص ۲۳ (۶۸) فلسطین کے چار ممتاز شعراء ص ۳۷۔ ۳۸ (۶۹) بحوالہ تاریخ بیت المقدس ص ۸۹ و اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۵ ص ۲۶۸ (۷۰) ایضاً (۷۱) تاریخ انقلابات عالم جلد ا ص ۲۲۶ (۷۲) تاریخ انقلابات عالم ج ا ص ۲۲۶ (۷۳) ایضاً ۲۲۷۔ (۷۴) اردو دائرہ معارف اسلامیہ ج ۱۵ ص ۲۶۸۔ (۷۵) تاریخ انقلابات عالم ج ۲۹ ص ۲۲۸۔ (۷۶) ۱۹۳۸ء بحوالہ تاریخ انقلابات عالم مذکور رائل کمیشن ۱۹۳۷ء، رپوٹ فلسطین پارٹیشن کمیشن۔ (۷۷) فلسطین کے چار ممتاز شعراء ص ۳۰ (۷۸) اردو دائرہ معارف اسلامیہ ج ۱۵ ص ۲۶۹ (۷۹) فلسطین کے چار ممتاز شعراء ص ۴۲۔ ۴۳ (۸۰) تاریخ بیت المقدس ص ۹۵ (۸۱) فلسطین کے چار ممتاز شعراء ص ۴۴ (۸۲) مذکورہ تفصیلات تاریخ بیت المقدس ص ۲۶۰ و مابعد سے ماخوذ ہیں۔ (۸۳) تاریخ بیت المقدس ص ۲۴۸ و مابعد (۸۴) دیکھیے پیلسٹائن ڈاکومنٹس ص ۳۲، ۳۳، ۳۵ (۸۵) بحوالہ فلسطین کے چار ممتاز شعراء ص ۴۵۔

مطبوعات جدیدہ

غالب ببلیوگرافی (کتابیں) از جناب ڈاکٹر محمد انصار اللہ، متوسط تقطیع بہترین کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۴۸۰، قیمت ۴۰۰ روپے، پتہ: غالب انسٹی ٹیوٹ ایوان غالب (ماتا سندری لین) نئی دہلی۔

ملک و بیرون ملک کے اہل قلم نے غالبیات پر کتابوں کا جو انبار لگایا ہے اس سے یہ شکوہ تو کب کا رفع ہو چکا کہ غالب کون ہے؟ اب غالب شناسی کے علاوہ غالب شماری بھی اہم موضوع ہو گیا ہے، مگر اس سلسلے کی ہر کوشش وقت کے ساتھ ساتھ نامکمل ہو جاتی ہے زیر نظر کتاب اسی سلسلے کی تازہ کڑی ہے، اس پہلی جلد میں غالبیات پر اب تک شائع شدہ کتابوں کی نشان دہی کی گئی ہے، فاضل محقق کو غالبیات سے خاص تعلق ہے، انہوں نے محنت، دیدہ ریزی اور سلیقے سے اردو اور دنیا کی قریب بیس پچیس زبانوں میں کتب غالبیات کا ایسا اشاریہ مرتب کر دیا جس کی نظیر نہیں ملتی، اس جلد میں صرف کتابوں کا احاطہ ہے، مقالات و مضامین کے لئے ایک اور دفتر چاہئے، سلیقہ اس سے نمایاں ہے کہ کتابوں کو قریب اکتیس موضوعات میں تقسیم کیا گیا اور اس میں بھی یہ جدت کہ غالب کی اور ان سے متعلق کتابوں کو ایک حصے میں اور جن کتابوں میں ذکر غالب ہے ان کو دوسرے حصے میں یکجا کیا گیا، اس طرح غالبیات پر داد تحقیق دینے والوں کے لئے یہ کتابیات ایک گراں قدر سوغات ہے خود ناشر نے اسے "اردو دنیا پر احسان" سے تعبیر کیا ہے، آخر میں اس کتابیات کا بھی اشاریہ ہے، غالب انسٹی ٹیوٹ کا یہ تحفہ یقیناً اس کے شایان شان ہے اس کے واضح

چیرمین پروفیسر نذیر احمد کا پیش لفظ میں یہ شکوہ کرنا کہ "ہمارے غالب شناسوں کو دوسری زبانوں کی کتابوں کی ہوا تک نہیں لگی کیونکہ یہ تو ایک دو زبانوں کے علاوہ کچھ اور جانتے ہی نہیں"۔ شدت جذبات کا نتیجہ ہے ورنہ خود اس کتابیات سے صاف ظاہر ہے کہ غیر زبانوں میں غالب حصہ ہمارے ہی محققین کی کوششوں کا حاصل ہے۔ البتہ کمپوزنگ کی اغلاط کثرت سے ہیں جن کی اصلاح طبع ثانی میں ضروری ہے۔

سرسید و ایم اے او کالج اور دینی و مشرقی علوم　از جناب ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، مجلد، صفحات ۱۵۲، قیمت ۶۰ روپے پتہ: مکتبہ تحقیق و تصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ۔

سرسید اور ایم اے او کالج (مسلم یونیورسٹی) کو عموماً دینی فکر و مزاج اور مذہبی تعلیم و تدریس کا مخالف و متوازی تصور کیا جاتا ہے، اس عام اور غلط خیال کو سرسید کے بعض مذہبی و کلامی تفردات سے تقویت بھی ملی، فاضل مصنف کے خیال میں یہ رائے افراط و تفریط سے خالی نہیں۔ اس لئے انہوں نے اس کے رد اور اظہار واقعہ کی کوشش کی اور خود سرسید کے اقوال و آرا کی روشنی میں مدارس دینیہ کی ضرورت اور عربی فارسی اور اردو زبان کی اہمیت اور تعلیم کے مقاصد سے متعلق ان تحریروں کو مختلف رسائل سے جمع کرکے زیر نظر کتاب میں یکجا کر دیا ہے، سات ابواب میں اس موضوع کے مختلف پہلوؤں جیسے ایم اے او کالج میں درس قرآن، دینی مدارس کی اصلاح، مولانا تھانوی، قدیم و جدید تعلیم کے امتزاج پر غیر جانبداری اور تحقیق و استناد کے ساتھ معلومات پیش کر دئے گئے۔ ان کی نظر میں سرسید دینی تعلیم کے باب میں کشادہ ذہن و فراخ دل تھے، اسی دعوی کو قوی دلائل سے ثابت کیا گیا ہے، بڑی خوبی اقتباسات کا حسن انتخاب ہے، اثبات مباحث کے علاوہ ان میں وہ روح بھی موجود ہے جو

مسلمانوں کی تعلیم و ترقی کے فکر مندوں کے لئے آج بھی حوصلہ افزا اور نشاط انگیز ہے۔

دار العلوم دیوبند، مدرسہ فکریہ و توجیہیہ　از جناب مولانا محمد عبید اللہ الاسعدی، قدرے بڑی تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۳۰۸، قیمت درج نہیں، پتہ: شیخ الہند اکادمی دار العلوم دیوبند۔

عربی زبان کی اس ضخیم کتاب میں دار العلوم دیوبند کی تاسیس، مقصد، منہج اور اس کے دینی، تعلیمی، علمی، تبلیغی، اصلاحی اور فکری اثرات کی تفصیل ہے، ایک فصل میں اہل سنت کے عقائد و افکار اور سلوک و تصوف کا جائزہ ہے اور آخر میں علمائے دیوبند کے مسلک کی وضاحت میں ایمان، توحید، نبوت، تصوف و سلوک، ائمہ سلف اور تقلید ائمہ اربعہ وغیرہ پر عمدہ بحث کی گئی ہے، کتاب کا اصل مقصد عربی داں طبقہ کو دار العلوم کی زریں تاریخ سے روشناس کرانا ہے لیکن ضمناً اس کے ذریعہ ملک کے ایک خاص طبقہ فکر کے بعض خیالات کا رد بھی مقصود ہے، فاضل مصنف کی وسعت نظر نے دار العلوم دیوبند کے دائرہ اثر میں دار العلوم ندوہ، دائرۃ المعارف اور دار المصنفین کے مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا عبد الماجد دریابادی وغیرہ کو بھی شامل کیا ہے اور یہ بعض معنوں میں بے جا بھی نہیں۔

سید صباح الدین عبد الرحمن　حیات و خدمات　از جناب ڈاکٹر شہریار احمد، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۲۶۴، قیمت ۲۵۰ روپے، پتہ: ڈاکٹر شہریار احمد، محلہ مین کوٹھیا، جیل روڈ، چندوارہ، مظفر پور، بہار۔

دار المصنفین کے سابق ناظم جناب سید صباح الدین عبد الرحمن مرحوم کی وفات کو قریب پندرہ سال ہو رہے ہیں، ایک نامور محقق، مورخ، ادیب، نقاد، صحافی اور بہترین منتظم کی حیثیت سے ان کی کمی اب تک محسوس کی جاتی ہے، ان کی علمی و تحقیقی زندگی اور دار المصنفین سے طویل وابستگی کے جائزے کی ضرورت تھی، پیش نظر کتاب اسی کی تکمیل ہے جس میں سید صاحب مرحوم کی شخصیت اور علمی کاوشوں کا جامع استقصار کیا گیا ہے، ان کی تصنیفات و مقالات کی مکمل فہرست بھی دی گئی ہے، ان کا سب سے بڑا کارنامہ دار المصنفین کے اعلیٰ علمی معیار کو قائم و برقرار رکھنا تھا جس کی جانب مولانا محمد رضوان القاسمی نے "حرفے چند" میں بڑی خوبی سے

اشارہ کیا کہ "انھوں نے اپنے قلم قدم اور گفتار و کردار سے اس علمی جزیرہ کی آبرو برقرار رکھی" لائق مصنف نے قریب ہر پہلو کو روشن کیا ہے، وہ ایک علمی خانوادے کے چشم و چراغ ہیں، ان کی شرافت قلم سے بھی یہ خوبی نمایاں ہے، انھوں نے اپنے اس عمدہ تحقیقی مقالے کو حقیر سی کاوش سے تعبیر کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ سید صاحب مرحوم پر آیندہ محققین کے لئے یہ کتاب راہنما ثابت ہوگی۔

دست رس از جناب نثار جیراجپوری، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت مجلد صفحات ۱۶۰، قیمت ۵۰ اروپے، پتہ: ۶۷۔ جالندھری، اعظم گڈھ۔

جناب نثار جیراجپوری کا پہلا مجموعہ کلام 'صدائے شکست دل' شائع ہوا تو محسوس ہوا کہ وہ غزل کے جام میں جدید لہجے اور فکر و احساس کی صہبا کو انڈیلنے کے ہنر سے خوب واقف ہیں، ان کا یہ دوسرا مجموعہ بھی روایت اور جدیدیت کی اسی پُرکیف و پُراثر آمیزش کی ایک اور کامیاب کوشش ہے ان کی شاعری فنی صنعت گری سے زیادہ واردات قلب سے تعلق رکھتی ہے ان کی خود کلامی میں درد اور کرب فطری ہے اور اس سے ان کی شاعری سچی معلوم ہوتی ہے، پرندے، دھوپ، سائبان، تتلی، سورج، سمندر، موج، ہوا، ریت، دریا، نیم، پیپل اور ماں جیسے الفاظ و استعارات ان کا خاص ذریعہ اظہار ہیں، ماں کے تعلق سے ان کے جذبات کی پاکیزگی ملاحظہ ہو:

یوں تو دیکھنے میں سادہ ہے　　　ماں کا آنچل مگر کشادہ ہے

کوئی تذکرہ جب بھی ماں کا ہوا　　　تو بچپن مجھے یاد آیا بہت

قرآنی آیتیں روشن ہیں مجھ میں　　　میرے سینے میں پارے جاگتے ہیں

تشبیہات کی جدت بھی ان کی شاعری کو ممتاز کرتی ہے

اپنے پہلو میں چاند کو لے کر　　　بدلیاں لوریاں سناتی ہیں

شعری مجموعوں کی بہتات میں دست رس کا مطالعہ کیف و لذت سے خالی نہیں، البتہ کتابت کی غلطیوں کے ساتھ چند الفاظ کا استعمال محل نظر ہے، بان، بے منڈرا، انکساری، ایثاری، پروت، اک بیک، ڈھیکیاں اور فکر بڑھتا جاتا ہے وغیرہ۔

ع۔ ص۔